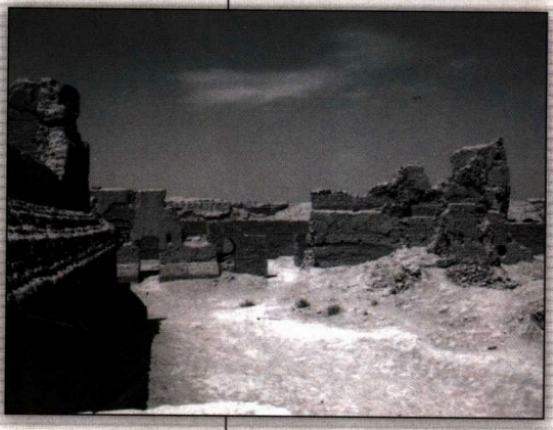
西域文明史概论（外一种）

世界汉学论丛

SHIJIE HANXUE LUNCONG



[日] 羽田亨 著
耿世民 译

世界汉学论丛

SHIJIE HANXUE LUNCONG

责任编辑：马　燕
责任美编：刘　丽
ISBN 7-101-04766-1
9 787101 047660 >
定价：16.00元

世界汉学论丛

西域文明史概论（外一种）

[日]羽田亨　著

耿世民　译

中华书局

图书在版编目(CIP)数据

西域文明史概论(外一种)/(日)羽田亨著;耿世民译.—北京:中华书局,2005
ISBN 7-101-04766-1

Ⅰ.西… Ⅱ.①羽…②耿… Ⅲ.西域—文化史
Ⅳ.K294.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 084043 号

书　　名	西域文明史概论(外一种)
丛 书 名	世界汉学论丛
著　　者	〔日〕羽田亨
译　　者	耿世民
责任编辑	马　燕
出版发行	中华书局 (北京市丰台区太平桥西里38号　100073) http://www.zhbc.com.cn E-mail:zhbc@zhbc.com.cn
印　　刷	北京瑞古冠中印刷厂
版　　次	2005年9月北京第1版 2005年9月北京第1次印刷
规　　格	850×1168毫米　1/32 印张 6¾　字数 137 千字
印　　数	1-3000册
国际书号	ISBN 7-101-04766-1/K·2045
定　　价	16.00元

译 者 前 言

日本羽田亨教授的《西域文明史概论》和《西域文化史》是我年轻时非常喜欢的两部关于新疆、中亚历史文化的经典著作。前者我曾首先读过1934年商务印书馆出版的郑元芳译本，后来又看到了1931年钱稻孙的译本。二者中以钱本译文较好(但此本无图版)。在阅读这两个译本时，我都曾根据日文原文改过，特别是对钱本我曾从头至尾仔细校改过。后者(《西域文化史》)我曾在上世纪60年代译为汉文，1981年由新疆人民出版社出版。这次我又根据日文原文，参考钱氏的译文将《西域文明史概论》重新翻译了一遍。日文原书中的“补正三则”已分别补入相关的部分中。对《西域文化史》我也根据日文新版又校阅了一遍。为了读者的方便，我已将注释中的德、法文论著，分别译成为汉文。

1992年日本东京平凡社曾将二书合为一册作为东洋文库第545种重新出版，书后并有日本中亚史专家间野英二教授撰写的有关二书的长篇解题，这次也一并译出，但把羽田氏的传记移到了解题的最前面。

今年春天，当中国敦煌吐鲁番学会秘书长柴剑虹教授和我谈起，中华书局打算把二书合成一册重新出版时，我马上就答应了下来。并不顾年老体弱和教学工作的繁忙，在较短的时间内完成了《概论》的重新翻译和亲自输入电脑的工作。《西域文化史》因1981年本已为横排本，在别人的帮助下，也很快地输入了电脑。

任务的迅速完成,这主要是和我一生从事西域语文、历史、文化学习、研究的经历有关,对此有所偏爱,乐此不疲。加之听说新疆正在制订编写多卷本新疆史的计划,也希望能在这方面提供一些参考资料。

有关西域语言、历史、文化的研究,近一百年来已成为国际上的显学。我国过去,特别是近些年,虽在这方面取得了很大的成绩,但比起国外来,在某些重要领域仍是空白。这和西域研究对我们的重要性及我们国家在世界上的地位很不匹配。希望通过羽田亨教授此二书的重新出版,唤起我国学者对西域研究的兴趣,引发更多的青年人投入这方面的工作。

最后感谢中华书局有关人士对此工作的支持!

耿世民

2005 年 5 月于中央民族大学

羽田亨《西域文明史概论》、《西域文化史》解题

间野英二

羽田亨教授生平

这篇介绍文字是在我发表在 Sinica(《汉学》)202 期(1991 年)上《羽田亨》一文的基础上略加补充写成的。

羽田亨教授于 1882 年生于京都府北部日本海附近的峰山镇。先入京都第三高等学校学习。1907 年毕业于东京帝大文科大学史学科(汉学专业),毕业论文为《蒙古窝阔台时代的文化》。他在东京帝大的老师是日本东洋史学创始人之一(也是满蒙史、西域史研究的创始人)白鸟库吉。羽田亨在大学学习期间深受其影响,之后终生都以白鸟为师。东大毕业后,返回京都,入京都帝大大学院(研究生院),两年后(1909 年)任京都帝大文科大学讲师。以后的五十年羽田一直在京都大学任教。

在京大期间,后继任文科大学副教授。1922 年以《唐代回鹘研究》论文获博士学位。1924 年任文学部教授。以后主要是在该校担任东洋史学第三、第二讲座的工作,培养出诸如宫崎市定、田村实造、安部健夫等优秀学者。

由于羽田氏也长于行政工作,所以曾先后担任京大文学部部长、大学图书馆馆长职务。1938 年到 1945 年大战困难期间,还担

任京都大学第十二任总长,为确保治学的自由和创办京大人文科学研究所倾注了心血。1936 年当选为学士院院士。退任京大总长职务后,主长东方文化研究所之职。并任日本议会上院议员。在学会活动方面,曾先后担任东洋史研究会、东方学会首届会长。1952 年获法兰西学院儒莲奖。1953 年被日本政府授予文化勋章。1955 年被法国政府授以 Legion de Nour 勋章。1954 年被选为京都市名誉市民。1955 年因病去世,享年 73 岁。

羽田亨教授的研究领域,大致可分为以下四个方面:

第一为北亚史(满蒙史),如《元朝秘史中所见的蒙古文化》等关于蒙古史的研究。与其学位论文题目关于草原游牧时代回鹘史研究有关论文有:《九姓回鹘与 Toquz Oghuz 的关系》、《漠北地区与康国人》等。在后一论文中,他在日本学界首次指出游牧民国家与粟特胡人的密切关系。这方面的成果都已吸收到《西域文化史》一书中。此外羽田也重视这方面史料的收集和刊印工作,如《明代满蒙史料——明实录抄(蒙古篇)》。之后,这方面的工作有由田村实造指导完成的《明代满蒙史料》(全十八册)大部头的著作。在辽金史和满洲语研究方面,羽田教授编有《满和辞典》等。

第二为西域史、中亚史、敦煌学方面,这是羽田亨用力最多的领域。他早在 1910 年就发表了题作《伯希和(Pelliot)中亚旅行——敦煌石室遗书发现始末》的文章,指出敦煌发现的新史料的重大意义。之后十分关心海外这方面的研究动向。通过《近年来(国外)东洋学的进步》等介绍文字,为日本学界提供了最新的信息。他本人也着手新疆出土文献的研究。在汉文文献研究方面,研究了大谷探险队携回的李柏文书,发表了诸如《大谷伯爵所藏新疆史料解说》等著名论文。但为羽田亨教授赢得国际声誉

的，是他关于出土回鹘文献的研究，特别是对于宗教文献的研究。佛教文献方面有《回鹘文天地八阳神咒经》，摩尼教文献研究方面有《吐鲁番出土摩尼教祈愿文残卷》等。以上论文以其独创性而使世界学术界为之惊叹。《西域文明史概论》和《西域文化史》二书就是羽田教授在深入、认真研究的基础上撰写的，可视为这方面研究的里程碑式的著作。

第三是东西交通史研究方面，羽田亨教授生前曾对《大唐西域记》、《大唐大慈恩寺三藏法师传》、《慧超往五天竺国传》等古代中亚旅行记的原文进行了严密的校订和刊布工作。此外，尚撰有阐述帖木儿与明朝关系的论文（如《帖木儿与永乐帝》），以及综论隋唐文化的国际性的论文《隋唐时代的文化》等。他对东西交通史的观点也在这两本书中得到了充分的反映。

第四是民族学方面，这方面最初有他关于北亚游牧民之间萨满教研究的两篇论文。之后羽田虽在这一领域未再深入研究，但他很早就认识到萨满教研究的重要性，这一点说明他的先见之明。

此外，羽田亨教授也是资料的搜集家。他为日本带回了诸如《满文老档》、《五体清文鉴》等有关满语研究的重要材料，以及回鹘语文献、突厥碑文、回鹘时代碑文拓本、有关西域古代绘画模写本等许多贵重资料。这些物品现藏京都大学文学部博物馆等处，为后学者带来了许多裨益。此外，羽田氏还写有悼念同时代一些著名学者的文字，如《作为史料收集家的内藤博士》、《桑原博士——东洋文明史论丛序》、《回忆滨田先生》、《Radloff 博士》等。羽田亨生前所撰写的重要论文，他逝世后由其弟子们收入二卷本的《羽田博士史学论文集》（上卷历史篇，下卷语言宗教篇，京都，1957，1958；再版，同朋社，1975）。

羽田氏学问的最大支点是他罕见的语言学能力。据我所知,他除英文、德文、法文、俄文、中文等现代语言外,还通晓古汉文、突厥语、蒙古语、满洲语、藏语、波斯语、梵文等东方语言,并对粟特等新发现的古语也有相当的知识。他在多处指出仅靠汉文史料研究西域史的局限性,强调要全面掌握史料,包括对欧美新出史料的研究。他曾说"对研究(西域史)的学者来说,不可或缺的第一武器就是语言学知识,否则就达不到同欧美同步的水平……"(《近年东洋史学的进步》)。

另外,在西域、中亚史的研究中,他还指出要重视对当地语文史料的使用。他批评了日本史学界长期以汉文文献为主要史料的研究方法。1970 年以后,由于日本年轻一代西域中亚史研究者都能克服语言学方面的障碍,这方面的情况已有很大的改善。

再有,羽田亨教授除语言学方面的才能外,在治学上具有冷静沉着的判断能力,对尽可能掌握的大量材料能给予客观、合理的处理,从而得出明确的结论。这方面的天赋,除表现在这里介绍的两部论著外,也反映在《宋元时代总说》、《奈良飞鸟时代文化综论》等概论性的著作中。

羽田教授在历史研究中对语言学的重视,可能来自他的老师白鸟库吉教授的教导。其论说的简洁、明快、富于客观性的叙述等风格,可能受到他京大时期过往密切的内藤湖南、桑原骘藏的影响。总之,羽田教授在学界可称之为"严师",有点像大家对现代东洋史专家宫崎市定氏抱有的"畏惧感"。

在学术界以外,羽田氏尚与三岛海云(Karpis 食品公司老板)、武田长兵卫(制药界的巨擘)等企业界的人士有过来往。他在与兵田耕作、池田宏等学界比较亲近的友人聚会时,更是谈笑风生,

这里绝见不到其“严师”的一面，而表现出吸引别人的无限魅力。

现在在京都北郊上贺茂，在地近羽田住所处设有附属京大文学部的羽田纪念馆（内陆亚细亚研究所），其促进内亚研究的基金出自羽田教授的亲友三岛海云、武田长兵卫等人的捐助。由学界外的朋友捐资，为一位学者建立这种纪念馆还是罕见的。纪念馆正厅墙上悬挂的羽田亨的遗像给人以既严肃又温暖的感觉。

最后，还要提到羽田教授的长子、继承其父业的京大文学部教授羽田明先生。他也是中亚史、突厥民族史方面的专家，可惜也已于1989年末因病去世。为此只有作为其弟子之一的笔者受命担当撰写解题的任务。

哲学、历史、文学等学科都有一些必读的经典著作。就西域史而言，已故羽田亨教授的《西域文明史概论》、《西域文化史》二书就属于这种著作。但由于该二书早已绝版，不仅书价昂贵，而且也不易买到。这次东京平凡社把此二书合为一册，收入《东洋文库》加以再版，且售价较廉，大大方便了读者的购阅，实在是件值得庆贺的事。下面我对二书的价值加以简要介绍和补充。

一、西域一词的含义

这两本书都是讲西域的历史、文明和文化。“西域”是公元前后中国人指称“西方的地区”的一般用语，有广狭二义，前者指包括罗马、印度在内的广大地区，后者则仅指帕米尔以东的中国新疆地区。大致与现在日本流行的所谓“丝绸之路”同义。

二书书名虽都使用“西域”一名，但所指内容并不相同。《西域文明史概论》讨论的内容仅仅限于新疆范围，而《西域文化史》

所涉及的范围较广,也包括前苏联中亚各共和国在内,即一般说的"中央亚细亚"范围。这一点希望读者加以注意。换句话说,前者可称之为《新疆文明史概论》,后者可称之为《中亚文化史》。

二、对二书的总论

现在先讲一下该二书刊行的由来及其内容、特点以及二者的相互关系。

《西域文明史概论》于1931年由京都弘文堂书房刊印。二战后,曾多次再版。最新版于1974年由东京的弘文堂书房出版,印数较少。此书在国际上评价很高。1934年曾由上海商务印书馆出版了郑元芳的中文译本(耿按:在此之前尚有1931年出版的钱稻孙的中文译本)。此书除开头的序言外,由11章组成。1—8章为对回鹘(古代维吾尔)人迁居新疆前西域的论述。这部分以前题作《西域文明的概观》(上)、(下)在《德云》杂志上分六次连载过(从创刊号到二卷二期,1929—1931年)。《德云》杂志为由京都妙心寺德云院主持柴山玄信等人编集发行的民间刊物,其主旨是弘扬精神文明,提高教养,主要刊登当时日本学术界名家诸如内藤虎次郎等人的论文。当时已在京大文学部任教的羽田亨教授也应邀为该杂志撰稿。《概论》就是在连载文章的基础上,又补加9、10二章及11章和结语而成。其内容主要是论述西域(新疆)文明的性质以及20世纪以来各国考古队在当地的发现和研究成果。此书关于西域文明的结论主要是:

1. 在9世纪回鹘西迁西域前,当地在宗教、美术等方面虽受到希腊、西亚、印度等西方文明的强烈影响,但对中国内地文明对该地区的影响认识不够。

2. 回鹘人移入后，开始时可清楚看到中国内地文明的影响，之后产生了西方文明与中国内地文明融合的独特合成文明。

3. 之后由于伊斯兰教的传入和影响，西域古代文明从 14 世纪末开始逐渐从西域消失，从而迎来了全新的情况。

本书的另一特点是书中有许多彩色图版，用来说明新疆出土的壁画、文书等新的考古资料。可惜原书中的彩色图版在新版中被代之以单色版。

《西域文化史》曾在 1936 年作为《岩波讲座东洋思潮》第五卷《中央亚细亚文化》(20 章)刊行，后又新加了末章《其后的概观》及图版、注释而成，共 21 章，1948 年由座右宝刊行会重新出版。该书出版后也受到很高的评价，先后有耿世民的汉文译本(1981 年，新疆人民出版社)和斯拉木江等人的维吾尔文译本出版。

此书分为前后两篇。前篇主要讲述中亚从远古直到 17、18 世纪的政治历史，后篇主要论述中亚的文化史。与《西域文明史概论》一书比较，此书的特点是：

1. 所包含的范围扩大到帕米尔高原以西的中亚西部地区，也即整个中亚。

2. 前篇内容主要论述《西域文明史》未涉及的新内容。

3. 后篇内容虽基本上与《西域文明史》相同，但反映了著者此后研究的新进展，所涉及的年代也从《西域文明史》的 14 世纪延伸到 17、18 世纪，特别是论述了不见于前著的帖木儿王朝和乌孜别克时代的文化。

4. 也有许多彩色图版，并据此展开了讨论。

总之，二书的内容虽相似，但各有自己的特点，可以互相补充，从中可全面看到作者对中央亚细亚历史的观点。

在阅读《东洋文库》这一合订本时,读者应先读《西域文化史》的前篇,把握中亚史的全貌,然后再读《西域文明史概论》,了解作者对西域文明、西域文化的基本观点,之后再阅读《西域文化史》后篇,进一步加深理解。

三、两书的价值

从《西域文明史概论》刊行到现在已过去60年,从《西域文化史》刊行也已过去43年。这次的重新合刊重印,说明了二书在我国(按指日本)中亚史研究方面所占的重要地位。它们不仅具有学术史方面的价值,而且其内容至今尚未失去其价值。现简单加以说明如下:

二书的最大价值,是在世界学术界较早阐明了中亚文化、文明的性质、特点。中亚研究始于20世纪初,特别是欧洲和俄国关于这方面的论著甚多。但从总体上说,能清楚、明快阐明中亚史的著作当时和现在都不多见。二书对中亚文化、文明性质的结论,以今天世界学界的水平加以评判,也全无全部订正的余地。由此可见二书的划时代的价值。

作者作结论前十分慎重,尽量全面考虑问题,避免片面性,这在书中随处可见。

如:"……在高昌摩尼教经典中已有佛教经典的混入……这种吸收情况是否早在摩尼时代已存在,或稍在其后,抑或是在摩尼教流行于高昌时方才发生。这一点实有认真研究的必要。"(《西域文明史概论》)

再有,在谈到高昌(吐鲁番)地区出土的一种摩尼教徒使用的历书时说:"此历完成的时间虽难确定,但大概是在回鹘人迁来之

后……”(同上书,页83)

作者在介绍德国学者史罗德(Schrader)关于亚利安(Aryan)人原住地的观点后,评论道:“……至少他提出的关于狭义亚利安族(即印度—伊兰人)的发祥地问题,已为多数学者所一致承认。”(《西域文化史》,页11)

二书的种种论点中,至今仍保有价值的有:

1. 明确否定8世纪前中国内地文化对中亚的实质影响,并肯定中亚文化的西方性质。

2. 新疆与西面河中地(中亚)的经济不同,后者在这方面具有明显的优势。

3. 中亚作为缓冲地的存在,避免了周围大势力的直接冲突。

4. 提出中亚作为导管的学说。像水源与出口之间的水经过导管后发生变化一样,经过此地的文化也应发生变化。

5. 羽田亨教授很早就看到粟特胡人在国际商业活动方面的重要性,为之后这方面的研究开辟了道路。

6. 明确回鹘人西迁新疆的重大历史意义,并可作为新疆和中亚历史划分的界线。

7. 随同回鹘人的西迁,当地形成了一种独特的合成文化。

8. 首次介绍了伊斯兰时代回鹘文学的重要作品《福乐智慧》。

9. 指出萨曼尼王朝(Samanids)和帖木儿王朝在中亚史中的意义,并唤起人们对这方面研究的注意。

以上论点一直到今天尚对日本的中亚史研究给予影响。

四、补正

二书虽有上述种种优点,但毕竟时间已过去40多年。从今天

的学术水平看,当然有应补正之处。为了读者的方便,这里仅举出其主要者:

1. 作者认为中亚由于其固有的自然条件的限制,历史上未曾产生过大势力的政权。帖木儿帝国可看作一个例外。但笔者认为,在中亚游牧民与绿洲定居民保有相互紧密关系时,中亚地区也曾建立过强大的国家。其中的例子有贵霜王朝、萨曼尼王朝、帖木儿王朝等。这里不能详细阐述。

2. 作者把中亚游牧民看作"低级文化"的持有者,他们常向绿洲的定居民进行"苛刻的诛求",为此北方的游牧民与南部的定居民常处于对立的状态。虽然游牧民的文化与绿洲定居民的文化有性质上的不同,但不能称之为低级文化。再说,游牧民与定居民之间,除对立外,还有互相利用所长的"共生"一面。

3. 作者注意到了伊斯兰教的传入对中亚民族文化的形成发生了巨大影响。但伊斯兰教的影响不只限于文化方面。此外在政治、社会、经济等方面也对中亚居民的方方面面产生了巨大影响和变化。

4. 作者认为伊斯兰教对异教的古代文明曾产生过破坏作用。近年来则提出伊斯兰教对其他宗教曾持宽容态度的说法。

5. 作者认为,在中国把伊斯兰教称为"回教"是和"回鹘"、"回回"名字有关。这一解释虽是正确的,但所谓回鹘、回回是指喀拉汗朝(Karakhanids)而言,而回教则指喀拉汗朝统治下的突厥人的宗教而言。

下面我还想提到书中的一些细节:

1. 作者曾期待会有祆教(拜火教)经典的新发现。遗憾的是,迄今并无这方面残卷的发现。这成为中亚史上的一个谜。

2. 关于作者称之为木简的东西，之后所谓“居延汉简”多有发现。这方面可参看大庭修的《木简入门》（讲谈社学术文库，1984年）、永田英正的《居延汉简研究》（京都，1989年）。

3. 作者说，证明大夏（Bactria）文化曾希腊化的证据不多。但之后在今阿富汗境内发掘出希腊城市的遗址（Ay Hanum）。作者的这一结论尚有再检讨的必要。

4. 作者在论述西域文化、文明时常常谈到西域的壁画（《文明史》第五章，《文化史》后篇第五章）。之后，在中亚撒马尔罕（Samarkand）、片吉坎特（Penjikend）等地发现了许多新的壁画。这些新发现的壁画进一步证明羽田氏关于西域文化源自西方的结论。这方面最新的参考书有 Albaum（加藤九祚译）的《古代撒马尔罕的壁画》（1980年，东京）。

5. 作者认为受中国内地文化、文明影响特别明显的地区，为高昌吐鲁番及其附近。这里出土了大量的汉文文献，表明当地曾为汉族人民的居留地。近年来这些汉文文书以《吐鲁番出土文书》的形式已陆续刊行，加速了对新疆汉族文化、文明的研究。

6. 作者介绍了回鹘摩尼教徒使用的、非常有趣的合成日历。之后，这种同样的合成历又有发现（参见吉田丰氏的《粟特语杂录二》，载 *Orient*，1988年）。另外，继承作者关于回鹘人摩尼教文化的最新研究，有森安孝夫的《回鹘摩尼教史研究》（大坂大学文学部纪要，1991年）。

7. 作者曾谈到714年阿拉伯将军屈底波（Kutaiba）进军喀什一事。现在此说应予以否定。屈底波实际只进军到费尔干盆地。

8. 作者说回鹘人西迁塔里木盆地时，当地人曾被屠杀、驱逐，之后回鹘人与当地人杂婚，结果当地居民失去其特点……。说回

鹘集体屠杀、驱逐当地人之事,尚无具体史料证明。现在新疆居民的亚利安人的某些体质特点早为人们所注意。作者有关这方面的论述,有失慎重。回鹘人迁居新疆塔里木盆地后与当地居民的关系,应为今后研究的课题。

9. 作者认为回鹘西迁的结果,是建立了对整个新疆地区的统治,并认为喀拉汗朝也为回鹘人建立。但目前学界认为喀拉汗朝当为葛逻禄(Qarluq)部人建立。也有学者认为是其他突厥部族建立的。这一问题应进一步研究。

10. 作者说960年萨图克·布格拉汗(Satuq Bughra Han)率20万帐突厥人皈依伊斯兰教。实际上,萨图克在955年已死去。皈依伊斯兰教的应为其子木萨(Musa)。

11. 羽田氏为了证明莎车(Yarkand)其时已接受伊斯兰教,介绍了写有1096年日期的一件买卖土地文书,文书的末尾有相关人用阿拉伯文、回鹘文的签名。但实际上应为1112、1114年,不是1096年。

12. 作者在谈到11世纪成书的《福乐智慧》一书时说,"也有用回鹘文书写的写本存世,这是为了不习惯阿拉伯文字的人书写的……"。这一点我以前认为是正确的,并全部接受(见间野英二《中央亚细亚史》,讲谈社现代新书,页192)。现在我们知道此书的回鹘文写本,不是在人们尚不习惯于阿拉伯文字母的11世纪的喀什附近写成,而是在阿拉伯文字已很普及的15世纪的帖木儿王朝首府赫拉特(Herat)重新抄成,是源于帖木儿王朝时期突厥文化复兴运动的产物。

13. 作者认为"大食"一词来自祆教徒使用的王冠(tadj)。现知此词来自阿拉伯征服时代来到伊朗的阿拉伯人中的Tayy部族

一名的伊朗语的变形 Tazik。但最近有人提出该字来自于 11 世纪喀什噶里的《突厥语大词典》中专指伊朗人的 Tat 一词,不是来自阿拉伯语。

14. 羽田亨教授接受俄国学者巴尔托勒德(Barthold)的观点,认为塞尔柱(Seljuk)人在改宗伊斯兰教前为基督教徒。塞尔柱人的名字中,除 Michael 外,也见有 Musa/Moze , Israyil/Islael 等名字,确有这种可能性。但仅凭名字,恐证据不足,值得今后进一步研究。

15. 作者认为察哈台汗国分为东西两部是在 1321 年。现在一般认为是在 1340 年。

16. 作者认为帖木儿能阅读突厥语、波斯语书籍,他本人用波斯语撰写了自传。事实上帖木儿不识字,不能书写任何语文。他除母语突厥语外,也会说波斯语,但没有证明他能说蒙古语的证据。在中亚,蒙古人很快就突厥化了,忘掉了蒙古语。现存有关帖木儿的两种书与其本人无关,都是后世编撰的。Sharafidin 的《胜利书》(Zafarname)不过是根据帖木儿自传撰写之书。

17. 作者谈到帖木儿舍弃波斯语,开创使用突厥语为文学语言的突厥文学复兴运动。前文已说到帖木儿不识字,未写有任何书籍,也无证明帖木儿特别看重突厥语文学的证据。在帖木儿王朝初期,只使用阿拉伯语、波斯语为书面语。羽田氏说那时学者文人只使用阿拉伯语也欠妥。当时波斯语作为中亚书面语的地位决不次于阿拉伯语。突厥语(察哈台)作为中亚书面语地位的确立,是在纳瓦依(Alisher Nawayi)和巴布尔(Babur)活动的帖木儿王朝的末期。

18. 沙鲁赫(Shahruh)(按为帖木儿之子)的卒年应为 1447

年,不是1448年。

19. 作者认为,据《巴布尔自传》,乌孜别克人入侵中亚时,撒马尔罕遭到毁灭性的破坏。但实际上,在《巴布尔自传》中并未提到撒城遭到破坏的事,且此点也不见于其他史料。

目　　录

羽田亨《西域文明史概论》、《西域文化史》解题 …… 间野英二

西域文明史概论

作者自序…… 3
一　西域的形势…… 5
二　中西交通与西域…… 6
三　古代西域的人种…… 8
四　西域的宗教 …… 15
五　西域的美术(一) …… 22
六　西域的美术(二) …… 30
七　西域的汉文明 …… 38
八　汉人的西域经营与西域文明 …… 48
九　回鹘部族的迁住西域 …… 59
十　回鹘时代的西域文明 …… 63
十一　结语 …… 74

西域文化史

原　序 …… 77
前　篇
第一章　绪论 …… 79

第二章　西域的民族 …… 84
第三章　西域史的曙光 …… 91
第四章　亚历山大的东方经略与巴克特利亚及安息 …… 95
第五章　民族的移动…… 100
第六章　汉之西域经略…… 102
第七章　贵霜王朝…… 105
第八章　哌哒、突厥之活动 …… 107
第九章　唐之西域经营与伊斯兰教势力之东渐…… 110
第十章　回鹘的西迁…… 113
第十一章　蒙古的中亚经略及其以后…… 115
后　篇
第一章　西域与希腊文化…… 119
第二章　粟特人与商业…… 125
第三章　粟特语及天山南路通行的诸种语言…… 130
第四章　西域流行的各种宗教及其典籍…… 136
第五章　宗教美术…… 149
第六章　西域与汉文化…… 162
第七章　回鹘的西迁与西域文化…… 169
第八章　突厥族与伊斯兰教…… 176
第九章　帖木儿王朝与突厥文化…… 181
第十章　其后之概观…… 187

西域文明史概论

作者自序

欧洲东方学界的研究逐步推广到了印度、中国、蒙古。自19世纪末又掀起对西域文明研究的高潮。这一方面是因为感到要对以前不知道的西域文明急需研究，另一方面是要从这种研究中考见东方中国与西方印度、伊兰诸民族之间文明交流的踪迹。不用说，东西文明多是通过这一地区互相传播的。大家知道，从本世纪初以来，欧洲各国先后多次派遣学术探险队到那里，从沙漠中获得许多埋藏的珍贵资料。而其研究结果也令世人叹为观止：原来一向认为远在文明圈之外的沙碛中，却发现了古代灿烂的文化，并且这些发现也对研究东西文明的交流提供了新的材料。受到这一刺激的日本也派去了探险队。中国最近也组织了这方面的考察。资料愈集，研究益昌。风气所趋，掀起了一股研究西域文明的热潮，大家都想略知这方面的情况。可是各方面的专门研究报告虽有发表，但通俗概括的论述却不多见。我曾为《德云》杂志写过一篇《西域文明之概观》，分六次刊出。该杂志只有少数人见到。现书店主人希望我另出单行本，所以重加增补、订正，又新添了数章，交付出版。以上是此书刊行的原委，目的在简明概述我对于西域文明的看法，以供一般人参考。不过同一资料，往往观察不一。我的论述也未必尽同向来诸家之说，故也不期人人许可。而我关于这方面资料的知识，幸而无大缺陷。我相信这本小书也会得到一部分人的首肯。又此书原是概论西域文明，尤在明其性质。若以完

整的文明史论，则于时代的变迁、发达的过程、流行的状态，以至必不可不考虑到的各种社会现象，则研究多有未备。本来这种研究，以今日的资料而言，还是很难的事情。这本小书也是不敢为此难事的，所以特题作《西域文明史概论》。还有要求读者原谅的，此书以《德云》所载、原意三四回便完的论文为本，现增添些章节后，不免有前后精粗不一的地方，只得有待他日补正了。

这一小书倘能符合斯界的要求，幸甚！

1931 年 4 月 3 日

一 西域的形势

西域一名，从前日本不过讲佛学的人模糊地知道。近来由于其地出土有各种艺术遗物，加之对这方面研究的进步，因而听来似乎顿觉亲近起来。原来这一名称的含义是很广泛的。中国古时对西方各地，不论印度、波斯、埃及、欧洲，都包括在西域这一名下。而另一方面却又将略当于今天新疆天山南路的地方专称西域。现在我们讨论的就是后一含义的西域。

其地南北西三面为昆仑、天山、葱岭诸高大山脉包围，只有东方是通连着中国内地及蒙古沙漠的盆地。大约南北约相当于日本房州的南端到青森之间，东西从九州西端的平户到北海道根室半岛东端之间。中央有所谓流沙，就是塔克拉玛干（Taklamakan）大沙漠。可住人的不过三大山脉山麓与流沙之间的狭小地带而已。这狭小地带又除了极少部分外，并不富饶。虽也有挖沟渠、利灌溉、营农耕的处所，然而一般地说五谷不丰，寒暑酷烈，不适于生活。交通又甚艰难，到处砂碛，妨碍人马骆驼的通行。人们将散见的尸骨作为认路的标识，而往来于砂碛中。这种情形，在有名的玄奘三藏《大唐西域记》以及《慈恩法师传》等书中，都已记录过。仅凭上面所说的情况，就可想见当地的不蒙天惠了。

情形如此，所以从历史上看来，西域一直为四邻诸国所统治，政治方面几无可言。但从东西交通史、文明传播史上看，该地却是起过巨大作用的。西域之所以在历史上占据重要地位者，也全在这一点。

二 东西交通与西域

汉朝的张骞奉汉武帝的命令，出使西域十三年，到公元前126年才回来。从此中国方知西域之事。这是东西交通的发端，中国史上有名的事件。虽然，此为朝廷使节奉命往西域的开始，但在这以前，私人已有互相往来之事是毫无疑问的。正如日本小野妹子使隋之前，中国与日本边地的交通已颇密切。古时中国特产有绢，早已输出到希腊、罗马，一两绢要换到一两黄金。而这种绢的远输，实由西域人为之媒介：或至印度，或入波斯，再及于西方。绢入印度、波斯，事在张骞西使以前，已足为其证据之一。

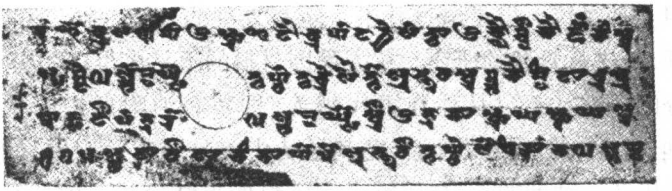
从古代起，中西交通虽说间接，但必是通过西域的。就是时代更近，双方有直接交通之后，陆路也还是不能不经过此地（南方海陆交通自当别论）。而此地可以住人的地方，上文已说过，不过是周围大山之麓。其在汉时，初有三十六国，后分为五十馀王。这里所谓国，不用说，都不过是各以城市为中心的区划而已。现在所说的东西交通之路，就是连接这诸国之间的路。其中主要路线有：经过天山南麓诸国的北路，和经过昆仑山北麓诸国的南路。从西来的道路，到敦煌地方相会，那里因近时发现许多古文书而骤然有名；由东去时，也从那里分道（分合地点实在今敦煌之东的安西）。文明的传播，当然依据交通。所以中国文明的西传，与夫西方文明之东渐，皆必经过西域。这西域犹如自来水的水管，介在水源和龙头之间。水源的水经过水管时，看水管的性质如何，总不能不受某

种影响。而研究东西文明传播的人，一向不大注意西域文明的性质，不可谓非疏忽之事。上世纪末，人们才感觉到这一点。于是欧洲各国学者，乃至日本的有识之士都竞起而为中央亚细亚之探险。1900 年英国斯坦因氏的第一次探险，以南路的古和田地方为中心进行考古发掘。之后直到 1916 年，不断有各国探险队到那里进行学术上的调查发掘。自 1927 年以来，瑞典的斯文赫定氏与中国学者合作也从事这方面的工作。忍受一切艰难困苦，一心为学术研究而竞相探险，可算是本世纪学术界的一件伟大事业。结果各国都得到足以窥见过去西域文明的丰富资料，研究的结果也陆续发表出来了。与三十年前相比，这方面的进步着实可观。此书以下各章所述，也就是由这些资料所得来的研究成果。

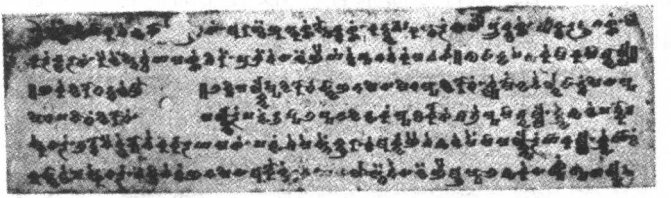
三 古代西域的人种

今日居住在西域地方的人大多是突厥族，所以又称为中国属突厥斯坦，意思就是“突厥人居住的地方”。至于古来是何种人居住，久属疑问。或以为自古以来就是突厥种，或以为是西藏种，或以为是亚利安（Aryan）种，未有定说。所以见解如此分歧，主要是由于关于古代此地人种记录不完备。中国记录对于葱岭以西住民倒是从汉代起就已有人种、土俗的记载，而对于葱岭东的所谓西域却无足以说明其居民特征的记录，直到南北朝的魏时方见少许①。而最近各国探险的结果却得到了种种资料。我们先就古代西域居民遗留下的文献来研究其语言的性质系统，再就遗骨来研究其头盖、骨骼、毛发。现在可以说，这个问题已差不多可以解决了。

汉族人以外，古来居住在西域而遗留下其日常用语记录的，主要有三种人。这些古代语言经过各国学者艰苦努力的研究，现在知道有三种：第一种是以龟兹（今库车）、焉耆为中心的吐火罗（Tokhara）语。第二种是以今和田（古于阗）为中心的和田语（也称东伊兰语）。第三种是广行于西域各地的粟特（Sogd）语（粟特是现在俄属突厥斯坦撒马尔罕 Samarkand 地方的古名）。这三种语言的性质都属于从印度到欧罗巴的所谓印度—欧罗巴语系。其中和田语与粟特语属印欧语系的东支，和波斯语一样属于印欧语系中的伊兰语族；吐火罗语外形上却像印欧语系西支的希腊、拉丁语，而实质上是否属于东支，尚未弄清楚（耿按：吐火罗语属于印



古代于阗语佛典



吐火罗语药方书

古代粟特语文书

欧语系的西支是没有问题的)。总之,这些语言都属于印欧语这点是没有问题的。所以自古居住在西域而使用这些语言的民族,依最普通的看法,应为亚利安人种,尤其是像其中居住在波斯高原

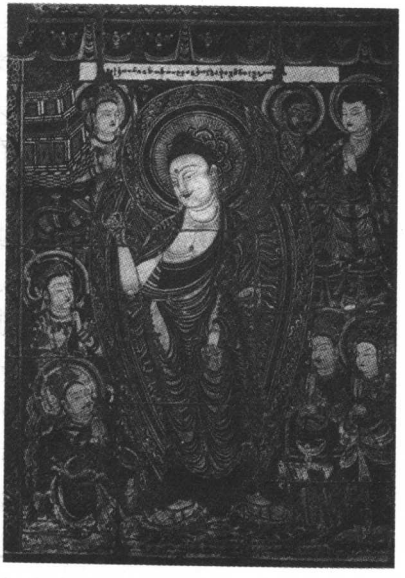
的伊兰种系统。可是语言并不一定是人种的标识，所以还需别求确证，而进行骨骼的研究。这方面因材料的不易多得，还没有得到充分的研究。不过从住在古代鄯善（即罗布泊附近）、古代车师（今吐鲁番）的西域人骨骼，尤其是从头盖骨研究上来看，知道是合于伊兰人种型的②，与研究语言资料所得结论相一致。并且从最近各种人类学的调查结果，知道现在居民的一部分也属于这一系统③。这一结论从各方面来看，都没有矛盾。这就其地所出的一幅画中也可得到证明：

丹丹乌里克一寺院遗址所得壁画

这幅画是斯坦因在古和田境内的丹丹乌里克（Dandan Uiluq）地方的一寺院遗址所得，是画在护墙板上的。当中一筐盛着茧子，左右二妇女左衽窄袖相对。右者戴金冠，像是王妃之类的高贵妇女，左边似乎是她的侍女，举左手指着王妃的头。王妃背后安放着织机。这幅画当然与蚕茧织成绢的故事有关。观侍女的手指王妃的头便可想到斯坦因所说④和田国关于蚕种由来的故事。这故事也见于玄奘的《大唐西域记》、《唐书》及西藏文学中⑤：古和田不知蚕桑之术，求蚕种于东国（当指中国某地），其王不肯给，于是和田王用计向东国王女求婚。婚议成功，将要娶过来时，和田王吩咐臣子告诉王女：国内没有蚕桑子种，需要带去养殖，来做衣服。王女因此犯着国禁，偷着把蚕桑种子藏在冠中带到了和田。和田这

才养蚕得茧。这幅画无疑就是画的这一传说，而且不像是模写别处已有定式的画，必是就本地流行的传说在当地画的。这里应注意的是，传说中的王妃来自东国，就是西藏文学里的中国（某一地方）王女，而画面上的王妃和侍女的容貌服饰全然不是中国的。也许这一点没有按传说的去画，而是随便按照当地妇女的容貌服饰画出的。因而是与本地妇女容貌最相近、大家都知道的波斯美术中常见的伊兰型。画中王妃背后还坐着个像是国王的人，也显然是伊兰型。果真如此，那这幅画正是决定和田居民人种的最好材料了，并且和上文所说从语言和头盖骨研究所得结论是一致的。所以可以说这一结论是没有错误的。

还有一个同类材料，就是屡经介绍的一幅壁画⑥。原画得之于吐鲁番附近的伯孜克里克（Bezeklik）的一废寺，先藏德国柏林民俗学（Voelkerkunde）博物馆。这是一幅以佛陀为中心的祈愿画，略当唐代的作品。据寻获者勒柯克（Le Coq）的说明⑦，画的右上角有二僧人对立，右边为普通东亚型，左边的较老，身披黄赭两色布料拼凑成的衣服，头完全不是东亚型，赤发，赤须丛密，画得甚为异样，鼻直而尖，眼定而澄清，皮肤



伯孜克里克出土佛画

红黑云云。勒氏认为颜面特征，显然是欧罗巴型⑧。在别的画中也可看到同种人物，他们应是留下了吐火罗语文献的人种。这一点虽然不能说是定论，但从各方面考查，大概是不错的。德国语言学家法依斯特(Feist)也接受这一观点。这就是说，吐火罗人不单语言，而且从容貌来看，也是亚利安人的一种。

[耿按：这里羽田亨教授后又补充说：此处在以残存壁画说明吐火罗人容貌时漏举了克孜尔(Qizil)和库木吐拉(Kumtura)两处壁画上画的吐火罗武人和贵女之像。可参看 Le Coq, Die buddhistische Spaetantike in Mittelasien(《中亚的古代晚期佛教艺术》), IV, Tafel IV; Gruenwedel, Altkutcha(《古代龟兹》), Tafel XLVIII, XLIX, Fig. 11, 12; Gruenwedel, Altbuddhistische Kultstaetten in Chinesische - Turkestan(新疆古代佛教遗址), Fig. 52.]

固然，仅凭这些材料，还不能决定这个人种是从何时占据此地的。不过至少在关于此地有记录存在的时代，就是汉以后至于唐，其间西域居民似乎不曾有过大的变动。到唐末，突厥族迁居此地后，向来居住在这里的伊兰种人，或被驱逐，或因杂婚，而骤然失去了他们的势力。不过在此之前，从记录上来看，不像有过这类现象的发生。所以伊兰种人之分布于此，最迟也自汉已有，一直到唐。

然则此地自汉以后就只有伊兰系人种居住吗？当然不是。当汉初，今甘肃地方(汉人当时视为化外之地)，在敦煌附近有今日学者认为为亚利安人种的月氏族居住。就是说关于此地有记录的初期，甘肃已为亚利安人种的东路先锋所进驻。但后来为突厥族或蒙古族的匈奴驱逐而逃往西方去了。汉武帝时，汉人西渐，至公元前2世纪末叶，于一向认为是化外之地的甘肃设置四郡，其中最偏西的就是敦煌的敦煌郡。在敦煌以西的西域境内各地也置屯

田，以保护渐次频繁的使节往还。以后，因政治上的原因，益发在西域方面有所经营。于是在公元前1世纪中叶，便在龟兹（今库车）设立了西域都护一官以统治全域。汉以后历朝，虽程度不同，但无不经营西域。因此，汉人常入居此地，自不待言。除了伊兰人种、汉族人种外，还有南邻的西藏人种，北邻的突厥、蒙古系统的种族也多入居此地。所以说，伊兰系统的人种虽占据了西域，但却不单单是他们的世界。所以自古以来，就有上述种族入居西域。加之因交通的关系，历史上尚有种种别的人种流入当地。

但不可不注意的是，西域在人种方面虽如此庞杂混然，但不论质和量方面，都是上述亚利安人种，特别是其伊兰系人种占最主要地位。北方及西藏个别游牧种族的进入，不过以掠夺当地的财产为目的。汉人也主要是屯田的士兵。其以谋生为目的的入居者，虽有，也不多。而且当兵的，以募集来的富有冒险性的恶少年居多。再有，就是那些刑馀之人，想立奇功于异域者。用这等人来经略边地，充当兵戍，是中国的传统政策。在其间营城郭生活，认真努力于商、工、农业生产，过着有意义文化生活者，只有从汉到唐末，常在四方异族凌逼下，居住此地的伊兰系人种而已。在西域许多混住的人种中，特别要注意他们，其理由全在于此。

注　释

① 《魏书·西域传》于阗国条："自高昌以西诸国人等，深目高鼻，唯此一国，貌不甚胡，颇类华夏。"

② Le Coq: *Die vierte deutsche Turfan - Expedition*（《德国第四次吐鲁番考古队》）. Turan, 1918, 1 - 2 szam.

③ Joyce: On the physical Anthropology of the Oases of Khotan（《和田绿

洲的体质人类学》), Journal of the Anthropological Institute, 1903, pp. 304 - 324. Stein : *Ancient Khotan*, (《古代和田》) pp. 144 sqq.

④ *Ancient Khotan*(《古代和田》), p. 250.

⑤ Rockhill : *The Life of the Buddha*(《佛传》), p. 238.

⑥ 图见 Le Coq: *Chotscho*(《高昌》), Tafel 21.

⑦ 同上说明。

⑧ Le Coq: *Auf Hellas Spuren*(《沿着希腊的遗迹》)(耿按:即《新疆地下的宝藏》), S. 74.

⑨ Feist: *Kultur, Ausbreitung und Hertkunft der Indogermanen*(《印度—日耳曼人的文化、分布和起源》), S. 498. Feist: *Der gegenwaertige Stand des Tocharerproblems*(《吐火罗问题的现状》). Ostasiatische Zeitschrift, 1919 - 1920.

四 西域的宗教

陆路的东西交通，也就是东西文明互相传播的途中，不能不经过西域，而这里自古以来就有伊兰系人种营城郭生活，已在上面谈过。他们所有的文明是怎样的呢？今日所可约略窥见的，上文已说过，无非是根据上一世纪末以来各国在该地进行学术探险发掘所得的结果。以下逐项稍述管见。

先讲佛教。此地自古就流行佛教，建寺塔，僧侣修行佛法，这是早知道的。中国人首先在三国魏时，有朱士行为获得大乘经典，就到过和田。稍后，东晋初五胡建国于江北诸地时，中国佛教界的大人物鸠摩罗什三藏从龟兹国受聘来到内地翻译佛经，这都是大家知道的事情。罗什的母亲是龟兹王室的人。罗什在母国及印度修习佛学，名声极高。淝水之战一败涂地的前秦苻坚，当其未败之先，曾派遣将军吕光征讨西域，命其平定龟兹，得罗什，直接送给自己。有的书竟说苻坚征西，就是为了获得罗什①。西域盛行佛教，中国书上早就说过。然则西域诸国所流行的是什么佛教经典，那些经典是用什么语言文字写成的，这方面却一点记录也没有，无从考究。但近年来考古发掘的结果，除梵文佛典外，在和田、龟兹、焉耆等地，都有翻译成当地语文的佛典发现。此外，还发现了许多译成粟特语、突厥语的佛典。于是我们知道那里的佛典，不仅有梵文的原典，也有译成西域各地语文的佛典。从这些新近获得的经典和文献研究中，我们可以知道西域所行佛教的性质。大致说，龟

兹、焉耆一带北路地区小乘佛教占优势，以和田为中心的南路诸国则为大乘佛教。

然而一个重要问题是，佛教流行西域始于何时？东西诸大家对此并非无意见发表，但尚没有不可动摇之说。这个问题只凭史料是弄不明白的。所不可不认明者，在我看来，从文明传播的原则论，必在中国始传佛教之先，西域已经流行佛教。这种现象不独佛教为然。后文所讲东西文明的互相传播也是如此。除极特殊情形外，一般是可以这样说的。

至于中国行佛教之始，众说纷纭。据学界最尊重的《魏略》一书所言，是前汉末期哀帝元寿元年（公元前 2 年）。最通俗的说法，是后汉明帝时。后说最通行，但有牵强矛盾处。我敢断定是子虚乌有之谈。前说虽也不是绝对可信的记录，然其书的性质与所记内容都比后说可信得多。现在姑且不论此事。如果佛教果然从那时已入中国的话，那中国与西方各地交通必经之地的西域，且居住在那里的又是富于宗教信仰与思索的伊兰系人种，岂有不先流行之理？必然是由此而东渐于中国，这点是没有疑问的。

印度僧人直接到中国宣传佛教、传经、翻译经文，记录所见，实是较后的事情。最初大概由称为大月氏（即今阿富汗到北印度、安息［今波斯］、康国［即粟特，今撒马尔罕］地方的人）的西域诸国人传布的。西域既先于中国传入佛教、翻译佛经，则初传入中国的佛教，必然是此诸国所行佛教的馀波，其影响自属非浅。古代中国译经中的用语，有并非出自印度佛经而出自西域诸国之语言，今已很清楚。例如，“沙门”、“外道”、“出家”等字都是②。再举一例，大家都知道佛教有所谓十二因缘。在此术语中，梵文和汉语意义不合者有四五个。近来在突厥、回鹘文佛经中所见，却完全与汉

汉文景教文献

文的一致③。初见此现象，会认为回鹘文佛典是从汉文翻译的。然而我们知道该回鹘文佛典是从古代焉耆语，即甲种吐火罗语翻译来的，所以不能这样简单断定。最合理的解释是：汉文译文和回鹘语译文都是译自吐火罗语。此说若是，则汉译、回鹘语译十二因缘术语之所以与梵文不合者，实在吐火罗语佛典。这方面当是由梵文译成吐火罗语时，或其后发生了变化。这虽不过一例，也可见西域佛教不是纯粹的印度佛教，而是经过一些变化的佛教。这种佛教早就传入中国，再转而传到日本，但通常人们却以为就是印度佛教。从追求真理学问的立场来看，弄清楚西域佛教的性质是十分重要的，今后应努力在这方面下工夫。

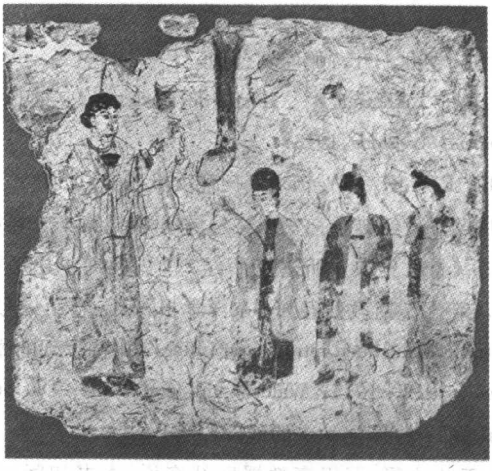
上面简要讲了佛教的情况，下边再顺便讲讲其他宗教。中国唐时从西方传入、并在一部分人中流行的，有三种宗教，那就是：（一）波斯很早就流行的拜火教，即中国所说的祆教；（二）公元3世纪为波斯人摩尼所创立的摩尼教；（三）基督教在亚洲的一派，所谓的聂斯托里（Nestorian）教派，中国称之为景教。祆教自唐以前，南北朝时已行于中国，其多少得到社会势力是在唐代。此外，伊斯兰教似也早行于一部分人之间，但无确凿证据。此三教始于何时，不能详知。但在未行中国之先，西域已见流行，正如上述佛教一样。特别是基督教未到中国之先，虽无确证可以证明西域已

行，然自其他宗教以及一般西方文明东渐的情况来看，原则上也当如此。这里没有一旦传入中国后，再反流西域，或传于中国之后，再传入该地的特殊情况存在。

中国传此三教，向所知也。不过使用何种经典，如何讲说教义，几无从考查。摩尼教、景教都有译成汉文的经典是知道的，然而无片纸只字存在。近代从敦煌附近千佛洞发现许多宋代初期以前的写本，不料其中竟有数种汉译的摩尼教、景教经典④。又从高昌、吐鲁番附近这些宗教的寺院遗址中，发现许多虽属断简，却是用中古波斯语、粟特语、突厥语写成的两教经典⑤。依据这些材料，现在可以大略窥见其教义（至少是在东方所行的教义）是如何的了，这不可不谓重大事件。现在可以知道，摩尼教彻底发挥了二元教的性质。其教义是在波斯国教拜火教上，加上采自佛教、基督教的许多教义，是一种合成的宗教。至于基督教所诵圣书，内容虽无变化，但教理则大异其色彩。其在唐传教，务要顺应国情社会，甚至不无违反基督本来教义之处，完全采取一种调和的态度⑥。独不可解者，至今尚未发现拜火教，即祆教的文献。在不远的将来，希望会有这方面新材料的发现。

右图为德国探险队在高昌附近发掘一基督教寺院遗址中所得一壁画的残余⑦，为所知此地唯一的基督教美术遗存。画笔虽拙，却大概是唐代的画。与下文要讲的佛画不同，它不拘于形式，有写实之风，十分有趣。据发现此画的勒柯克说⑧：左端立有一人，身高，着绿色长衣，直遮到脚，上披红罩衣，打着宽褶，左手提黄色香炉，冒出一缕香烟，右手捧的似黑钵，像是盛圣水的。其余三人都手执带叶树枝，其服装：右端一妇人，绿色短衣，长裙蔽足，上披赭褐色罩衣；当中二男子，装束奇异，为他画所不见，左者赭褐，右者

青灰，俱长衫，不束带，上披一种无襟长袖的罩衣，长达膝盖，左者青灰色，右者赭褐色，而皆胸前翻两领角，露出三角形的红里子。左者似用赭褐色布包头，右者戴黑帽；脚上都穿着赭褐色靴子。画的上方有一马的前脚和骑马人的左足踏在马镫里。从构图上看，上方骑马者是谁不得而知，下方四人之中，左者似基督教的教士，其馀必是当地信徒，也许是一幅描写洗礼之图。可以考见佛教、摩尼教徒服装材料的不少，但关于基督教的，除这幅壁画外，没有其他材料。



高昌出土基督教寺院的壁画

［耿按：关于此图，即勒柯克氏认为是描写基督教施洗礼的情况，羽田亨教授后有补正说，应为描写 Palm Sunday（复活节前的星期日）情况之画，即描写基督最后进入耶路撒冷城的情景。后来勒柯克氏在《沿着希腊的遗迹》（按：即《新疆的地下宝藏》）一书

(64 页)中,也订正说,应为描写 Palm Sunday 之祭的画面。之后奈良的吉村大次郎见到本书初版所载此图时,特别写信告诉羽田说,左方大形人物为耶稣,其他三小人物应分别为彼得、约翰及 Magudara 的玛利亚。手持的树枝为棕榈枝,勒柯克认为是水杯的应是葡萄酒杯。画面上部的马腿,为说明基督当时是骑驴而来的。这一解释是恰当的。为此,此图应改为描述 Palm Sunday 情景的基督教美术遗物]

注 释

① 《晋书》,卷九十五,"鸠摩罗什传"。

② Levi, Le "Tokharien B", langue de Koutcha(《乙种吐火罗语——库车语考》), *Journal Asiatique*,1913.

③ Mueller F. W. K., *Uigurica*(《回鹘文献研究》), II.

④ 羽田亨《景教经典志玄安乐经》(东洋学报第十八卷第一号);关于第三图,同作者,《景教经典序听迷诗所经》(《内藤博士还历祝贺纪念论文集》);同作者,《新出波斯教残经》(《东洋学报》第二卷第二号)。Chavannes et Pelliot, Un traite Manicheen retrouve en Chine(《中国发现的摩尼教残经》), *Journal Asiatique*, 1912—1913; Waldschmidt und Lentz, Die Stellung Jesu im Manichaeismus(《耶稣在摩尼教中的地位》)等。

[耿按:关于此注释,羽田亨教授后补充说,本书初版出版后数月,即1931 年 9 月东方文化学院京都研究所影印出版的一神论卷第三、序听迷诗所经一卷也应加入此注释中。敦煌发现的现存少数几种汉文景教经典中,只有这两种用珂罗版印出,各卷之首都有羽田氏写的解说]

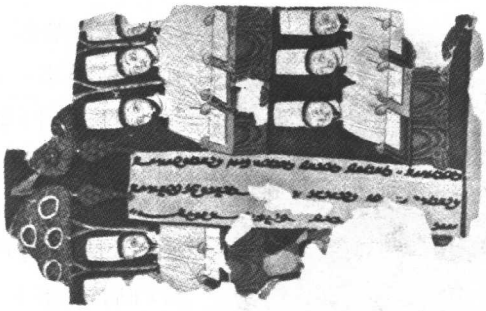
⑤ Mueller F. W. K., Handschriften - Reste in Estrangelo - Schrift aus Turfan(吐鲁番出土福音体文字写本), *I*, *II*. *Soghdische Texte*(粟特语); Le Coq, *Tuerkische Manichaica aus Chotscho*(高昌出土突厥语摩尼教文献) I, II,

III 等。下图为勒柯克氏在古高昌摩尼教寺院遗址中所获回鹘语摩尼教经典，上有彩色的精美细密画（Miniature），图见该氏出版的 *Chotscho*（高昌）一书中。

⑥ 羽田亨《景教经典志玄安乐经》。

⑦ 此图据 Le Coq，*Chotscho*（《高昌》），Tafel 7。

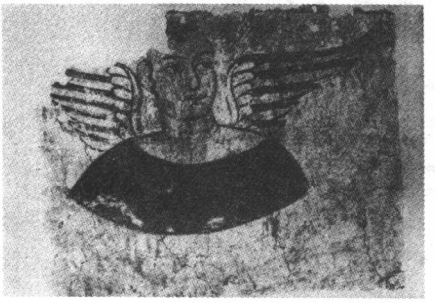
⑧ 同上说明。



高昌出土回鹘文摩尼教经典

五 西域的美术(一)

在过去的西域文明中,近来日本人最感兴趣的,莫过美术,尤其是佛教美术,所以此章对此叙述较详。



先讲绘画。不论何地,画的种类不一:有板上的,壁上的,藻井(就是天花板)上的,纸上,绢上,棉布上,麻布上的。板上、壁上的画,都是所谓水粉(tempera)画,大多是西方派的。而纸上、布上的画,多出自东方系统。现在取二三实例来说明:斯坦因第二次探险时,在罗布泊(Lop Nor,就是塔里木河注入的湖泊)南方米兰(Miran),即当汉时鄯善都城附近的佛寺废址中发现圆塔内一段装饰用的护墙板,板上多处画有长有翅膀的美丽天使(见上图)。以佛寺的装饰而论,颇觉不伦不类(这板上所画天使之一,经桔瑞超携回日本,刊于《西域考古图谱》卷上绘画第二图)。任何人一见这画,便要怀疑,何以有这种基督教美术的构图,羼入佛教美术里?要弄明白这一问题,先要考察清楚,在佛教美术中,有无与此同一或类似的构图。

在深入讨论此问题之前,先要讲这护墙板上的画是怎样画的,

所画天使又有何特征？此也为水粉画。据斯坦因说①，其手法是：黄土底子上薄涂白垩腻子，不等腻子干，就涂上从酸化铁提取的一种青白而泛淡红的颜料为画底，然后再用种种颜料画于底子上。画上所用颜料是否有胶，当然要经过化验方可决定。粗粗一看，大概是有的。这种办法不仅在这幅壁画上看到，而且一直到唐时各地都是如此。所画天使睁大眼睛，很有生气，小小的波形口唇，微钩的鼻子，张着短短的翅膀，曲线甚美。技巧上所可特别注意的是：它使用了西方古画中很普通、但在印度和远东古画中见不到的明暗法，即阴影画法。

由此等特征考之，当是源出西方，颇似今日仅存的希腊(Hellenistic)画。果然如此的话，这西方起源的画如何流布于罗布泊以南地方，并且还见之于佛寺的装饰上？斯坦因发表了其研究结果②，所论大致可信。他说不仅此天使之画，在同一地方别的寺院废址中所获护墙板上，也有画成黑色波状的花边，而在每一半圆之中，都画有同样的天使或少女少年，或作弹琵琶的少女半身像(见上图)。与此几乎完全相同的构图，在所谓犍陀罗(Gandhara)雕刻的塔基装饰中也使用。这里所见的一排天使，不过把那些图中的花边略去而已，可见是源出于犍陀罗美术的东渐。这样说来，佛寺建筑的装饰中吸收基督教风格的美术，也是可以理解的了。

所谓犍陀罗美术，就是公元前4世纪半，亚历山大(Alexan-

der)东征,侵入今中亚至印度内地,建立了希腊人的王国,并使所谓希腊文明盛行其间,后在今阿富汗与印度交界的白沙瓦(Peshawar)一带的犍陀罗地方,逐渐印度佛教与希腊美术相接触,形成二者融合的一种新模式,于是这种新美术被称作犍陀罗美术,也因其性质称为希腊佛教美术。但也有人认为此中并无印度佛教美术的混入。总之,虽然混入的程度多少,各人见解不同,但没有理由加以全部否定。这里所讲,只是就米兰一佛塔护墙板上的画而言。问题是这种情况并不限于这幅画。在其他地方发现的许多佛画中,或容貌、或情调、或构图,都可看到同样的关系。这点稍后再论。这里首先有个难解的问题,就是此地的佛画虽说其系统属于犍陀罗美术,但这并不是把它拿来与犍陀罗的画直接比较而得出的结论。直到最近,在所知犍陀罗美术里,并没有一幅这方面的画保存下来。故此处所谓西域佛画出自犍陀罗系统,其比较对象只是为人们所熟知的犍陀罗雕刻而已。这种研究方法不能说不合理,但没有直接与犍陀罗绘画作比较,便遽论其系统,究竟不免论据薄弱。要说犍陀罗地方没有发展绘画,只有雕刻,那也不是。凡到那地方旅行过的人,例如玄奘三藏所记,就可知其不然。既然不是不曾有过绘画,那么何以现在一无所存呢?这是由于那里的气候风土的关系。以前存在的都已自然消灭,并且因后来伊斯兰教盛行,破坏复破坏,丝毫没有进行保护和修补。所幸由于近来法国学者热心探险,居然发现一向没有见过的犍陀罗绘画,这真可说学界的一大福音了。横断阿富汗兴都库什(Hindu Kush)山地有自古以来著名的巴米羊、梵衍那(Bamiyan)山谷。长不过二十三四里,宽不过五六里,一边连接白沙瓦,一边连接巴勒赫(Balkh),为古犍陀罗与大夏(Bactria)间唯一的商路要冲。山谷半途,北面壁峭成

悬崖，此处多开凿佛洞，安置佛像。其中最大而有名的二大立像，一高五十三米，一高三十五米(见下图)。唐玄奘在其旅行记《大唐西域记》中的“梵衍那”条这样写道：

> 王城东北山阿有立佛石像，高百四五十尺，金色晃曜，宝饰焕烂。东有伽兰，此国先王之所建也。伽兰东有输石释迦佛立像，高百余尺，分身别铸，总合成立。

巴米羊千佛洞的大佛像

大概前者就是那五十三米高的，后者就是那三十五米高的。玄奘说后者是输石之像，身体各部分别铸成而接合起来的。那是因为石佛曾着色，所以看错了，或是记忆之误，实际不是铸像。二巨像都在龛岩中，龛上各有绘画的装饰。以前只有人报告龛上有画，因画在高处，看不清楚。1922 年以来，法国福舍(Foucher)教授率领的探险队接连到阿富汗从事考古调查，结果仔细报道了巴米羊的佛教遗迹，于是这画才走出千年秘密之境，为世人所知。其详细报告尚未出版，肯定不久可望发表。

第 26 页图即为画在五十三米高巨石像的龛的右侧上方一组壁画的模写。上文说过，此地位于东接犍陀罗可通大夏、又可经过西域到达中国的要道上。所以佛教从印度和犍陀罗等地东渐时，许多传法僧多由此地经过，也可说是犍陀罗佛教美术的本源地。因此遗存在巴米羊佛迹里的这幅画，应为一向不能见到的犍陀罗绘画了。此画的构图为，向着立佛像作同一姿态飞翔的三个飞天。这种图像在犍陀罗浮雕和龟兹附近的克孜尔千佛洞壁画中，都可

巴米羊千佛洞中的壁画(其一)

巴米羊千佛洞中的壁画(其二)

见到。原画已受损,其模写是否可靠也稍成问题。但就其他受损画的照片比较考察,大致很好地传达了原作的情态,这点似没有问题。对于成画的年代,尚无定论。不过在这一群佛洞中,此佛像和佛龛都属于较后期。所以这幅画在犍陀罗绘画中,也不能属于古代时期。现在把此绘画与前述米兰废寺中护墙板上的天使画相比较,颜面画法,尤其是大目长眉,确相肖似,而手足姿势,衣巾翻转的画法,腹部的线法,也都与克孜尔千佛洞中的壁画相似。第26页下图为巴米羊佛洞最大坐佛像龛中的壁画④,足部画法虽极拙,但上半身,特别是面部、头部画得很好,其幽玄的表情,差不多与在西域发现的画一样。翻开格伦威德尔(Gruenwedel)的《古代龟兹》(Alt Kutcha)或勒柯克(Le Coq)的《高昌》(Chotscho),或日本的《西域考古图谱》,这一点很容易看出。听说后来搬到巴黎去的巴米羊壁画中,有不少与西域出土的更加相像。这些也许不久会刊印出来。

西域发现的佛画中有属于犍陀罗绘画系统的,有如上述。由是更东而成为中国初期的佛画,再东传到日本,其影响见于法隆寺的壁画,这已是不可动摇的结论。然而西域的绘画也都不属于一类。因时代变迁,也有不同的区别。然而时代变迁的区别是什么呢?

据德国格伦威德尔所说⑤,西域千佛洞里发现的壁画,大致可区分为三种式样:第一种,与犍陀罗雕刻有直接关系,与其属于同一种类。第二种,显然是从第一种发展出来的。其中又分为甲、乙两种。甲种较接近第一种,乙种加了种种色彩,特别是添加了一种鲜青色。同样是画的供养人像,而衣服,尤其是女子的衣服,明显不同。第三种,佛洞及佛画作者,完全不同于前二种,而属于别的

种族，采用了新的装饰法，其宗教观点也与前二者不同。虽也以佛陀为主题，但出现有菩萨、观音、文殊等画像。佛坛也不同，前者使用当地通行的婆罗蜜（Brahmi）文字书写各种题铭。而后者却使用汉文书写题铭。且在样式上因有第二种的残存物提供各种实例，所以能作这种区别。勒柯克主张大体有五种区别⑥（其实与格氏的分法无大差别）：第一种是犍陀罗式，最接近犍陀罗的雕刻，其中有波斯、印度的式样混杂在内。第二种可以说是前者的本地化，其中所存在的变化是因时代不同、风俗不同而发生的。第三种是古突厥式，已有混合的性质了，既隐含第一第二的式样，又杂有中国式的要素。尤其是这一类所派生出的一种有花卉纹样的壁画，或藻井画的边缘上，可以看见中国式的要素。这种式样的画中，还有供养人的服装，与前二者很不同。题铭有汉字的，也有用此地通行的婆罗蜜字的。第四是新突厥式，就是本来的回鹘式，多在吐鲁番附近存在，乃前述诸式的褪色合成式样。最后是第五种喇嘛式样，当然是来自西藏的样式。

格氏的分类中，本来不包括勒氏的所谓第四、第五两种，所以可以说二人的意见是一致的。式样方面有这等的变化，是大家都承认的，这方面没有异议。但什么时代流行什么式样，对于这个问题虽未见发表详说，大抵勒氏认为第一种为犍陀罗式，即最接近于犍陀罗雕刻要素的，是五、六世纪之物。另外又有存在以前的、不仅是含有犍陀罗要素，而且简直是完全一致的东西，虽然不很多。上文所说米兰佛塔护墙板上的天使等画，斯坦因就其同埋一处的物品及其他方面情况，考定为三世纪至四世纪初期所作。所以二人都认为是属于四世纪以前的，在这一点上，基本是一致的。格氏与勒氏二人的所谓第三种，以时代论，略当于唐朝。总之，到三世

纪或四世纪初期为止,流行的是差不多完全与犍陀罗雕刻相一致的绘画。五世纪到六世纪所流行的,是犍陀罗要素甚多,但具有本地风格的画。更后,略当于唐代,才有富有中国影响的画流行。这是大家大约一致的看法。不过大家所以都取犍陀罗雕刻作为比较的标准,那是因为只是最近才知道有犍陀罗绘画的存在。现在讨论这个问题,当然要取巴米羊的画为比较标准。如果讨论今后将要发表的新获得的巴米羊画,而那些画属于比较后期的东西,那么在论及以前的时代时,仍旧不能不重视犍陀罗的雕刻。

注 释

① *Serindia* I, p. 499.

② *Serindia* I, p. 526 sqq.

③ 据 A. Godard, Y. Godard, J. Hakin, *Les antiquits bouddhiques de Bamiyan*(《巴米羊佛教古物》), Pl. XVII.

④ 据 Ibid, Pl. XXV.

⑤ *Altbuddhistische Kultstaetten in Chinesische - Turkestan*(《新疆古代佛教遗址》) S. 5 - 6.

⑥ *Die buddhistische Spaetantike in Mittelasien*(《中亚佛教晚期古物》), III, S. 33 - 23.

六 西域的美术(二)

再论佛教美术中的雕刻。此地发现的雕刻,无论何种材料,都不很多,尤其是石雕极少。偶有残存,其形体差不多都是小型的。木雕则除建筑装饰之外,雕像虽比石雕稍多,也决不能说丰富。这自然是由于当地所出适于雕刻的木石金属材料不多之故。这种情况在今天还是一样。现就这极少数的残存雕件考察其系统,大多仍显见犍陀罗雕刻的风味,可知是出于一个系统。右图为勒柯克在库车库木·阿里克(Qum-ariq)一废寺中,得到的一木雕观世音菩萨(?)立像①,从整个姿态、衣纹、装饰的刀法来看,明显是犍陀罗式样。左图为日本桔瑞超在和田所得的铜佛头②,也一看便知是属于犍陀罗式的佛像。

从此地发现的佛教雕刻很少这点看,似乎古代也没有盛行。那么属于这一部类的美术在此地始终没有发展吗?上面说过,由于材料的关系,木、石、金属类的雕刻,很难发

展。所以替而代之的,就是这里泥像的流行。这些像都是用灰泥或泥做成的,凡是普通该用木、石、金属雕刻的装饰或造像,多以此代替。所以这种泥像在此地的美术史上占有非常重要的地位。现讲一下这种泥像的做法。

虽不是所有泥像都是一样做法,但大多数都是用模子印出来的。下左图为勒氏在肖尔楚克(Shortschuk)(在焉耆附近西南方)发现用灰泥做成的模子③,是做泥像面部用的。这种模子在别处也有不少发现。凡是大的泥像或装饰物体,多用来装饰佛龛内部和壁面。所以普通所见,总是浮雕式的居多,全身泥像较少。发现的模子也多为半身凹形的。如做全身像,就用前后两个半身的模子对合起来做。用模子做出来的佛像或物体,材料有时是灰泥,有时只是用泥。犍陀罗雕刻往往在石地上贴金,再施以种种色彩。同样,泥像也有不少先做了白底子,然后贴金施彩。如做巨大的像,也是先用石头粗粗做个心子,再分别做成个别部分,然后拼合起来。例如库车附近的库木吐拉(Qumtura)河岸的二大立像,即属此类。这样做起来的像,完全与巴米羊犍陀罗式巨像的手法一样。下右图④即

为这种泥像的石心，在石顶处深深刻一口子，在这里插入木钉，用灰泥或泥糊住，再另外做好头部，装到这木钉上去。如不用灰泥，只用泥土做材料时，往往掺和些稻草或其他植物纤维或兽毛，以补救其脆弱性。身体各部也是一样，用同样材料和模子做成后，然后用极简单的方法，接合上去。现在细察这种泥像的残断处，多见是随便用木钉接合的。要是小件的东西，就用稻草或木片做心子，再用细绳扎起。如此合成一体后，再涂上细泥，加以细工，然后施以色彩。

说到这里，可知泥像美术，根底全在模子，这一点必须注意。因为这种美术有一重要现象，那就是它比绘画能长久保存古式。试取同一时代同一地方的泥像和绘画比较，常见绘画样式已变，而泥像仍存旧式，二者步调不齐。勒柯克说⑤，吐鲁番有一地方，所出泥像尚为希腊式样的佛像，而同地所出绘画却已变成东亚式的了。这全是模子的原因。因为同一模子可以做成许多同样的像，而且可以使用很久。即使破了，也可从已成的像再翻一个新模子，其间表现新意的余地比绘画少得多。

综上所论，此地流行代替雕刻美术的泥像美术，而泥像大概皆以模子做成。做泥像的模子，在性质上可以比较长久地保存古式。又就此地仅存的雕刻考察，多属犍陀罗式。那么谁都会想到，泥像的形式也必出于犍陀罗式。实际上两两相较，确是很相像的。勒氏在其所著《中亚的晚期佛教古物》(*Die buddhistische Spaetantike in Mittelasien*)一书第一卷，特地揭出犍陀罗雕刻十七叶，然后印出西域出土的泥像，以便读者比较观看。欲知其详，可以参考此书，现在无庸一一论证。所不可不注意者，有人可能认为此地因雕刻材料的缺乏，所以泥像才发展起来。但情况并非完全如此，在犍陀

罗和巴米羊地方也有几件这类东西发现。不过此地因材料缺乏，本来用木、石、金属雕刻的，都以此为代替而已。所以在讨论泥像系统，与犍陀罗美术做比较时，人们不能不求其原因。

右图为勒柯克在焉耆西南肖尔楚克一佛洞内所得到的一天龙八部泥像⑥，原是在壁龛中的。高约(日本尺)一尺七寸余，全体着色，是兼具优美与严肃的一件杰作。略同此形的，在同一地方发现甚多。不仅在这里，在其他地方也发现有形式类似的，大概这种形式或是这一带地方所尊尚流行的。编者怀疑为八世纪之作，但并无十分根据，所以还不能骤下结论。如与犍陀罗雕刻式样相比较，当然与古代的有许多不同之处。即使与加了许多新装饰要素的相比较，也还是不很一致。例如镯子带在臂衣之外，眼角向上之类，可以指出许多不同点。然而人们注意到头发、头冠、衣褶以及端丽严肃的面部表情，谁也不能否定它是出于犍陀罗的雕刻系统。其部分的不同，表现在本来的形式上特别加上了本地已有的变化。这点也证明该像的制作不太久远。前节讲过此地佛教绘画的系统和时代的变迁，

肖尔楚克出土的天龙八部泥像

这种变迁除了时间未必和绘画一致外，无不可适用于泥像的说明。

以上我们谈到此地古代佛教美术多属于犍陀罗系统。现在要来考察这种美术是本地人所作，还是别的地方的艺术家来到这里而留下了他们的美术作品？这个问题，只要与关于日本初期佛教美术的看法相比较，就知道是个不易解决的问题。然而也不是绝无资料。首先应注意的是，在现存的残画中，有描写画家作画景象的，其相貌、作画姿势、用具，都可以较详细地知道。在库车附近著名的克孜尔千佛洞中，在格伦威德尔称之为“画家洞”的洞窟中的壁画上，见有画家画壁画的景象（见右图，左侧为原画的照片，右侧为复原图）。

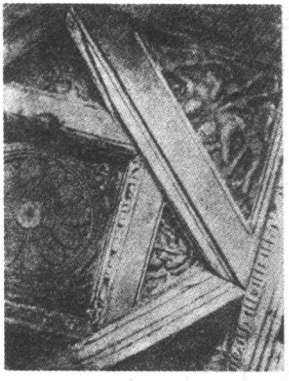
这画家的服装就是别的画中⑦所见吐火罗人的服装，并不是中国人或突厥人的。容貌也像吐火罗人，但头发很特别，垂于后方及两边，齐肩剪断，仿佛披着假发。服装之引人注意者，正和别处壁画上所见骑士相同，腰前佩短剑，完全不像艺术家的装束（别一洞中也有描写画家的壁画，也佩短剑）。右手执笔（完全是中国笔），左手拿着小壶，这当然是装颜料的了。格氏从各方面考察此画的结果⑧，断定所画的是从前画这洞中古壁画的人。这画家可能不是本地人而是从他处来的。根据格氏读出这壁画上的铭文⑨，画家

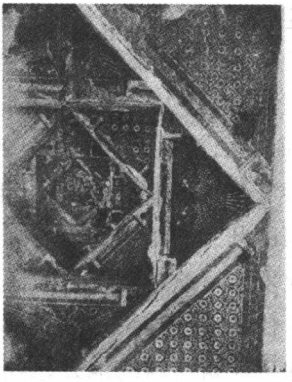
的名字中有一个叫 Mitradatta 的。这名字当然是希腊名字,或者是希腊化了的波斯名字,可以证明其为西方人。据勒柯克说[10],格氏的读法不一定可信。不过,即使读错了,但从服装容貌上看,总不外是吐火罗人,或者是西方来的人。勒氏认为[11],从画中人的风貌看,应为吐火罗人。

格伦威德尔又得到一张千佛洞地方的地图,上用藏文详细记载关于佛洞的事。他在他的关于克孜尔千佛洞的图录,即题名为《古代龟兹》(*Alt Kutcha*)的书中,翻译出了这篇记载。据此,人们知道画这佛洞的画家中,有叙利亚人、印度人,也有从耶稣圣地来的人。至于这地图和记事的史料价值如何,目前我还不能确定。假定格氏之说可信,这种佛洞中所画的古画,很多不是出自本地人之手,而是西方来人所作。年深月久,这种艺术和本地人有了密切关系后,本地人也跟着摹仿起来,画出同样式的画来,甚至加上本地的风味,这也是可以想见的。现在大家知道这地方的绘画中,有的很好传达了原来的式样,但题识却为汉字或回鹘字或用婆罗蜜字写的吐火罗语。这证明画家是源自不同地方的中国人、回鹘人、吐火罗人。这种绘画上的情形,完全可以适用于泥像艺术的制作。

佛教美术的另一重要部分是佛教建筑,这里也顺便说说。在这缺乏建筑材料的地方,当然不会有木、石结构的大建筑。有关佛教的建筑,也只有用砖或泥建筑的佛塔和所谓的千佛洞之类。佛塔的材料虽不同,但形式上都是印度式的。佛洞则相当于别处的伽蓝,是很重要的。而当地情况又不易平地兴建木、石殿堂,所以多用穿山腹作穹窿,凿成柱子、堂宇,以安置佛坛的洞窟寺的建筑方法。这在印度以及印度与此地之间的地方也常见,不过此地的许多大伽蓝都得这样建造。从而使洞窟的构造装饰极尽轮奂之

美，这从过去的记载和现在的实况都可以看到。至于样式如何，只需引用法国伯希和(Pelliot)关于库车克孜尔所发表的意见⑫就够了："古代犍陀罗寺院都已湮灭，而我们可以在库车如实地看到希腊佛教美术昌盛时，西北印度佛教建筑的遗物。"现在举一个证据，就是克孜尔千佛洞藻井的构造，和犍陀罗的 Pandrenthan 寺院的非常相似。下左图是表示 Pandrenthan 的，下右图是表示克孜尔的。都是几个正方形从内部接起来，一层层高上去，最高一层当中可以悬挂明灯。内部接起的正方形之间，在划成的各面三角形中，各有装饰的花纹，或作天人，或作花鸟，或做雷纹，意匠也完全相同。





总的来说，千佛洞的确是出自犍陀罗寺院建筑系统。这点不仅在克孜尔佛洞可以看到，其他佛洞也大略如此。虽然这种建筑由于本身性质所限，和绘画雕刻不同，其中很少中国式的要素。调查哈拉和卓的勒柯克也说⑬，建筑上可以看见印度式或波斯式，但在久属中国人统治的高昌，却见不到中国建筑的痕迹。

注 释

① 据 Le Coq, *Die buddhistische Spaetantike ib Mittelasien* I, Tafel 44.

② 据《西域考古图谱》雕刻之部第一图。

③ *Die buddhistische Spaetantike in Mittelasien I*, S. 12.

④ *Ibid.*

⑤ *Ibid.* S. 13

⑥ *Ibid. Tafel* 30.

⑦ 例如 *Ibid. III*, *Tafel I*

⑧ *Altbuddhistische Kultstaetten in Chinesische – Turkestan*, S. 153.

⑨ *Alt Kutcha*, S. 31.

⑩ *Die buddhistische Spaetantike in Mittelasien III*, S. 8, Note 2.

⑪ Loc. cit.

⑫ *L'art bouddhique du Turkestan oriental. L'art decoratif*(《新疆的佛教美术》). Aout 1910, p. 61.

⑬ *Auf Hellas Spuren in Ostturkestan*(《新疆地下的宝藏》). S. 63.

七 西域的汉文明

以上简单介绍了葱岭以东西域有史以来的人种和文明，都与西方有甚深的关系。约言之，此地的古代文明主要是西方文明——其中当然又有种种区别——的东渐。这样说来，会有人批评我轻视了古代东方汉文明的西渐。我固未尝敢忘此一面的现象。上文已说过，中国的西域经营，虽不是直接目的，究竟也是防卫北强来侵的手段，而成为历朝执行的政策。而且两地接境，早就不断有汉族人流入其地。这是不待有记录而可以想见的。近来随着探险考古发掘事业的进展，在西域各地发现有属于汉文明的各种资料，也发现了许多在中国内地已见不到的古代文明遗物。虽然如此，主张前一论点的，也有他们的理由。现在未讲理由之前，先将这些新发现的重要材料，略介绍如下。

文字记录，苟非未开化者，实为生活上必不可缺的东西。而写录又必须有纸，所以举世之人对于发明造纸者应致以深厚的感谢。可以受此感谢的蔡伦，捣合树皮、麻头、破布、鱼网而发明今日通常所谓的纸，事在后汉和帝元兴元年(105)①。在此之前，所谓纸乃指缣帛，即细绢而言。至少在此之前，书籍文书及日常文字，都写在木简竹简或缣帛之类上。然而这种事实我们是仅凭后世的记录知道的。晋武帝时(265—290)从魏襄王(前318—前315)墓中得到写在竹子上的所谓竹书纪年，宋宣和年间(1119—1125)山西地方得到的汉代木简，这都是著名的事情。但这些资料连一片也未

传到今天。从斯坦因第一次探险，在敦煌和和田中间的尼雅遗址中得到许多写有汉字的木简开始，到第二次探险又从敦煌北方各处烽火台废址中得到约二千枚木简，第三回也收集到不少。不独斯坦因，通过其他探险诸家以至当地人之手也发现了不少，现分藏于世界各国。这些木简固然有不少是属于纸发明以后的时期，但斯坦因在敦煌北烽火台所得，很多是远在这之前的，其中约七百枚属于公元前1世纪初至公元后2世纪中叶的文献。其中年代确切、最古的要算汉武帝天汉三年（前98）的木简。如第40页图（1）所表明的，首行记天汉三年十月，次行末也有天汉三年的字样，内容为记录燧长赵（?）除出纳的粟数。木简是用烽燧附近至今还长得很多的红柳（tamarisk）的枝子削成的。字是所谓的汉隶体。现录其文如下：

天汉三年十月　　燧长赵（?）除居平望

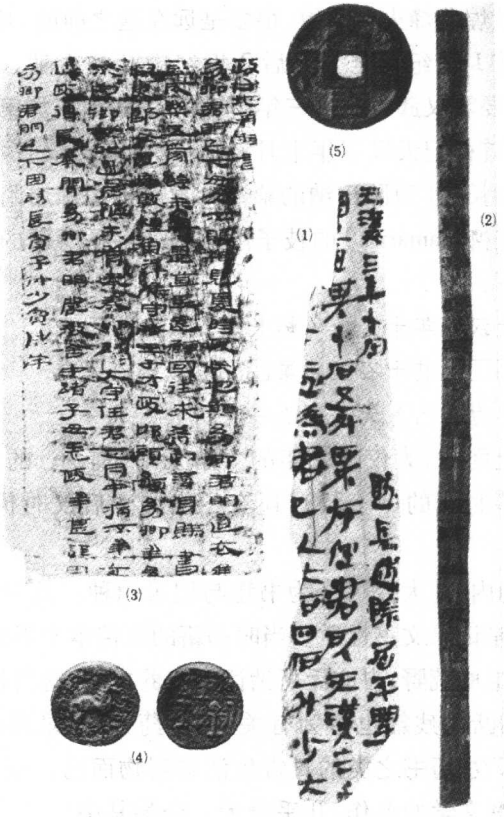
□□□其十石五斗粟□□君以天汉三年

燧为君已入大石四石一斗少大

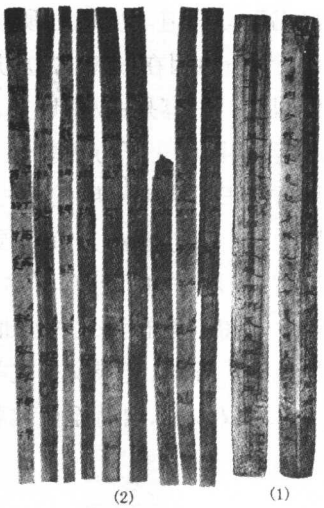
晚于上面的，为仅晚二年的太始元年（前96）的，晚三年（前95）的，王莽时代的（9—23），还有不少属于后汉时代（25—220）的。

木简的内容，大致可分为书籍与记录两种。其中属于书籍的很少，大多是记录文书性质。当时书籍的流传本来不多，自然是一个原因，而屯戍荒野，自亦无所谓读书修养之事，这当是主要原因。所以仅存的断简残篇也多为有关占卜、药方、集录单语的所谓小学、兵法、算数、历书之类的日常生活必需物而已。至于伦理道德的教训、诗歌文学的名作，几乎全无。今举其中二三，以略见此等古书的体裁。第40页图（2）为一竹简，上写《苍颉篇》中的一

节③。《苍颉篇》相传是秦始皇的宰相李斯所作，其书早已不传，《汉书·艺文志》小学类还见其目。又该书中所收的字，因古书有引用的，所以有一部分是大家知道的。现在得到该书残简（此外尚有三枚木简），就可认识其原形了。这对恢复古逸书、研究小学，都有重要意义。



汉代文书书籍及于阗、高昌货币



汉代历书及《急就篇》

右图(1)为一木简，也属小学类，为后汉元帝(260—263)时史游所编的《急就篇》④。这木简是削成三角形的，三面连写一章的全文。这种三角的木简之外，也有六角、八角的，这就是所谓的觚了，至今语言中还有操觚的话，就是指此而言。觚的原形是三角形的，当是由三角变成六角、八角柱形。这一觚是三面写字，别有二枚，也是三棱，但只写两面，留出一面空白的。这种只写两面的，也许是将两空白面对合起来成四角形，四面转着读的。或是把许多觚横穿起来，留空白面在外而卷成卷子的。凡是书籍的木简，多在边缘上有缺口，似乎是用线索扎成数片，做成一册的。不过单为记录所用的木简上，也往往有这缺口。

历书最早的有前汉宣帝元康三年(前63)，次有神爵三年(前59)，五凤元年(前57)，元帝永光五年(前39)及其他数种。上图(2)为一个神爵三年的历⑤：各简长七寸六分许，右边有两缺口。每日横书干支，按月排比，而十二个月的同日干支则直行列记在一简上。例如一月七日(简上七字似十字，将十七日的一简相较，便知是七字)戊申，八日己酉，二月七日丁丑，八日戊寅。这一年有闰十二月，闰月的每日干支记在简的背面。

木简之外，还有写在缣(即绢)上的。书牍用缣帛，从有名的苏武雁信的故事，就是汉武帝在上林苑中射雁，得到系于雁足上的

帛书可以知道。但现在所得，在用纸以前的却很少。第 40 页图(3)为斯坦因在敦煌北边与木简同时获得的缣帛，是极其宝贵的资料⑥。内容是：成乐地方，即今归化（呼和浩特）城南方，有人名政者，因同僚王子方去敦煌，赴鱼泽侯守丞之任，托其寄一信给那地方的旧知名叫君明的，一方面介绍这位王君，另一方面也兼叙阔别之情。看这官名为鱼泽侯，知道大概是前汉时代之物。书体是汉隶，也是对的。还有写在纸上的，像是后汉之物，写的是《战国策》⑦，得自罗布泊北方要地，前凉时称为海头，为西域长史长驻的地方。此外，记录文书之类还有许多。

两汉以后，自晋至南北朝的汉文文献发现的更多，发现地遍及

《战国策》写本残片

吐峪沟出土的《诸佛要集经》

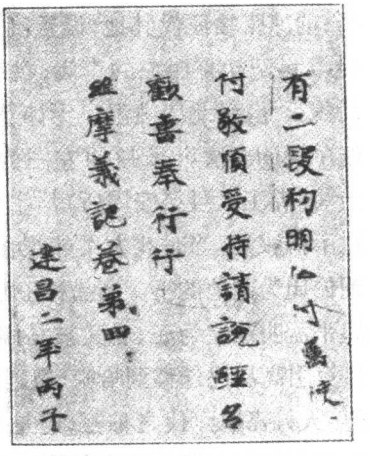
西域南北，种类也不限于记录文书。到高昌一带，书籍渐多，尤其是汉文佛典更多。第42页右图为高昌附近吐峪沟（Toyuk）出土的西晋元康六年（269）所写的《诸佛要集经》，是日本桔瑞超发掘出的（据《西域考古图谱》卷上）。

这里应先讲讲高昌一地的沿革。高昌之名始于汉，地在当时的车师国。今吐鲁番东南约百里有哈拉和卓（Karakhoja），其境内有名为三堡的村子，就是古高昌。和卓即是高昌的音转，哈拉是突厥语“黑”的意思，往往荒废之地，名字上冠以此字。相传汉武帝时，汉军西征，感到困弊，其中最困穷的屯住于此。因其地势高敞，人庶昌盛，名曰高昌；或谓汉在此置名叫高昌壁的壁垒，之后成为地名。要之，从那时起，该地就与中国内地关系非常密切。自三国至西晋时，中国对西域的经营，因内地的情势，不太振作。在所谓五胡十六国时候，建国于今甘肃地方的政权，也往往经营西域。例如4世纪前半，前凉张骏征伐其地，设置高昌郡。其后半，有前秦苻坚，后凉吕光，5世纪初有西凉的李嵩，次有北凉的沮渠蒙逊，势力都及于此。后魏灭北凉，北凉主沮渠无讳及弟安周又次第逃据于此，这是5世纪中期的事情。第44页左图为高昌出土的《十住论》的卷尾断片，上写“凉王大且渠安周所写”字样，是极好的材料（断片今藏日本中村不折家）。当时北方柔然很强大，高昌遂为所得。柔然立了汉人阚伯周为此地的王。高昌称王始于此。后又属突厥族的高车部，敦煌张孟明被立为王，后又被马儒所代。马儒是后魏孝文帝时的人，打算引高昌民迁移到哈密，遭到国人的反对，被杀。于是金城（今兰州）人麴嘉取而代之称王，这是6世纪初期的事。从此麴氏九代一百四十四年占据此地称高昌王，直到唐太宗时才被征灭。

高昌之地，始于汉之屯兵，此后与中国本土关系密切，称王者

多为汉族人。像沮渠氏，虽以匈奴种暂时成为此地的统治者，但也早在中国本土时已受到汉文明的陶育，与汉族人无异。其地住民也以汉人居多，所谓汉魏遗黎，在南北朝时仍可看到。《北史》特书：其地八城，皆有华人。不过因去本土较远，政治上与其说受内地的统辖，毋宁说隶属于北方民族之势力下为多。定居其地者自然也不都是汉族，也有许多西方各国的人，还有改为定居生活的北方民族的人混杂其间。《北史》所记麴嘉时的情形为：五经诸史借自魏，官制模仿魏，宫室里画有鲁哀公问政于孔子图；又说："文字亦同华夏，亦兼用胡书；有《毛诗》《论语》《孝经》，置学官弟子，教授习读，皆用胡语。"现从发掘所得遗文，得知麴氏一代，用过重光、章和、永平、和平、建昌、延昌、延和、义和、延寿等年号（下右图为吐峪沟出土的《西域考古图谱》卷下所载有建昌年号的经疏）。同时其地又出土不少龟兹、焉耆文或粟特文的遗文，可以证实其

高昌出土《十住论》卷尾断片



吐峪沟出土有建昌年号的经疏

事。又此地佛教盛行,汉译经典不仅从汉地带来,六朝时已有就在此地汉译的,见于佛经目录书的有《出三藏记集》之类。要之,此国在西域人广布的地域中,是个自汉朝以来就为汉人集居的地方。该地区在保有汉文明的同时,在政治上、社会上都受到北方和西方的影响,显现出复杂的文明相。

高昌国沿革如此,所以在这里发现唐以前(以后的见后)的汉文典籍记录及佛教经典就不足为奇了。我之所以在这里特别略讲高昌国的沿革,是为了说明这些汉文明遗文之所以存在,并不是汉族之外、别的人种留下的,而是汉朝以后占据此地的汉族,或者是在内地汉土受到汉文明感化的匈奴种族留下的。高昌以外诸地发现的这类遗文,也当作如是观。要言之,这些遗文不是汉族以外的人留下的。凡是发现此种遗文的地方,就可知道当地曾为汉族人居住过。绝对不是别种人在此地受到汉族文明的影响而留下了这些文献,例如像朝鲜、日本的情况那样。要进一步确论此事,应当深入研究这些文献的内容性质,一一细说,但这不是这本小册子的目的。这里再说一遍,留下这些文献的都是汉人或准汉人,这是根据所获资料研究的结果,是无可置疑的事实。如果是这样的话,那么汉文明所给予唐以前西域人的影响感化并不大。在先于汉人住在这里、营城郭生活的西域人之间,倒是从西方东来的文明较为普遍。因为甚至文字、文章都要受到汉文明的影响,是较难的事。那么再来寻找通过翻译而受到影响的证据有没有呢?截止今日,尚没有足以证明唐以前的材料。就是有,也不很显著。

中国是古来工艺发达的国家,其绢帛以及种种织物、漆器、铜铁器,都是西方诸国所羡慕的。西域各地也发现不少这类古代遗物,论理说应该多少见到这方面的影响。而今日出土的,不能说都

是西域人所使用，其中也必有当地汉族人使用之物。还有，由于材料、制法的特殊情形，有许多是当地人不能模仿而总是从内地运输来的。这样看来，西域地方的古代中国文明，其实是在此地的中国人的文明，还没有给予西域人以大的影响。这与前面数章所讲宗教、美术方面的情况，也恰相符合。

然而凡具有不同文明的两者相接而居时，多少也必互通有无、长短而互为影响，这是当然之理。我也认为此地的汉文明与西域文明之间在相当程度上也存在这种现象。不过影响融合的结果，汉文明的影响没有达到明显使西域文明改变其性质、方向的程度。史书所记，倒有一例，说明早在汉时汉文明已到达此地，但本地的固有文明却采取排斥的态度。

据《汉书·西域传》渠犁国条，龟兹（即今库车）有王名绛宾，娶了汉公主下嫁乌孙（古代占据今伊犁地区的突厥族——耿按：现在学界认为乌孙应为印欧种人）而生之女。以此姻缘，二人于宣帝时相偕入朝，且留住一年，后又数度来长安朝贺。因此龟兹王亲汉，喜好汉衣冠制度，归国治宫室，作徼道禁卫之地，出入时有卫兵守护，传呼撞钟鼓，效汉天子仪。于是别的西域诸国胡人都嘲笑他，说非驴非马，若龟兹王，所谓骡也。骡就是驴父马母的杂种。宣帝时去龟兹不远的乌垒城，驻有有名的西域都护之官，统辖臣属于汉的西域一带。在那时，效仿汉家仪尚不免遭到嘲笑，即此一端，就可看出西域固有的文明不易改从汉文明了。

还有一个有象征性的趣例，从中可看出西域在政治上虽受中国的统治，而在文明上仍保持其本来的面目：斯坦因在第一次探险时，在和田不远的约特坎（Yotkan）地方获得不少货币⑧，一面刻有汉字，一面却用一直到5世纪时在此地使用的佉卢（Kharosthi）字

刻写古代和田语(见第40页图4)。汉字作五铢,佉卢字则记其国王之名,并刻有骒马骆驼等记号。五铢除表明其价格外,尚表示这是在中国主权下所通行的。但形状却与此地出土的王莽时代的货币不同:既无方孔,也无边缘,反而与大月氏(即贵霜 Kushan)的有名迦腻色迦(Kanishka)王的货币一样。铸有骒马骆驼等记号,也不是中国式而是月氏式。这种货币说明,当时此地因从属中国主权,所以铸有表示价格的五铢钱,而货币的形式仍保存以前这里所流行的形式,而不模仿中国。这一点也是表明中国文明尚不足以改变当地文明的证据。可惜的是这货币的时代尚不能确定。但从所用佉卢字考之,以今日所知,必在5世纪之前。到了后世,便见完全相反的现象,有如后章所叙述的那样了。又同是西域,在高昌就出土有无异于中国的方孔钱,刻有"高昌吉利"的字样⑨(见第40页图5)。综合诸点考察,这些都十分有趣。

注 释

① 《后汉书》卷六十八蔡伦传。

② Chavannes, *Documents chinois decouverts par A. Stein*(《斯坦因所获汉文文书》). Nr. 271.

③ Ibid, Nr. 8.

④ Ibid, Nr. 1.

⑤ Ibid, Nr. 25 - 34.

⑥ Ibid, Nr. 398.

⑦ Conrady, *Die chinesischen Handschriften und sonstigen Kleinfunde Sven Hedin in Lou - lan*(《斯文赫定在楼兰所获汉文文书》), Tafel 1.

⑧ Stein, *Serindia*(《西域考古记》), IV, Plates CXI.

⑨ 据吉川小一郎氏所藏。

八 汉人的西域经营与西域文明

上面谈了中国自汉以来,历朝多经营西域,与其地关系甚深;但汉文明之光被其地影响其民者,并不很显著。这点初看甚可诧异,然而要知道,自古占有此地的人乃是已有相当发达文明的西方系人种,而中国经营西域,又其实未能十分彻底。上文讲过,西域人自来汲取西方文明的泉流。凡是已经发达到相当程度文明的民族,新遇到别种文明的影响而至于改变其性质方向者,必定是新的文明特别优秀,或是被政治经济等情况所逼不得已才有的事。要不然,单是出于好奇,只能产生微弱的影响,不会造成大的变动。中国文明既古且优,自不待言;然与西方文明比较起来,优劣之差毕竟尚未达到使汉以后的西域人马上舍弃其固有文明而接受新的程度。相反,古时的宗教、美术以至各种科学,倒是汉文明还多受到西方文明的影响。所以从这一点说,西域文明自无特别汉化的理由了。再者,汉以后的经营西域,也未达到足以转变其文明方向的程度。现在要稍微深入地加以讨论。

汉武帝经略西域以后,两地关系日益紧密,诸国有纳人质于汉以誓臣服的。其势延续于下一皇帝昭帝。到宣帝时更加发展:于神爵二年(前60),有名的郑吉被任为首任都护,治所在今库车附近的乌垒城,西域完全被置于汉威之下。郑吉之后,前汉一代西域都护共十八人,一直都统西域没有变化。篡汉而兴的王莽时代,由于对外方针的错误,西域诸国全都叛离,关系断绝,直到后汉明帝。

这些都是大家知道的事情。其实王莽时期也并非自始就处于绝缘状态，如到他死时，龟兹还有西域都护李崇在那里固守着。后汉始祖光武一代，努力内治，顾不上对外经略；到明帝末年才重新着手于此，永平十七年(74)再置西域都护，在后汉经略西域的所谓的三通三绝中，也未尝完全放弃。到都护之职废弃后，仍有西域长史当其事。后汉以后统一北方的或建国西边者，也都采取同样的方针，直到隋唐时代。

既然有所谓都护、长史等率其从属而当统督之任，那么政治可能完全在汉人手里。可是情况并非如此。从属只是从属而已，其实汉人并不深入统治的实际，他们只不过防备匈奴等北方种族的来据，保障汉土与葱岭以西诸国间的交通。只要不妨碍贸易，便算达到了目的。所以就地征募士兵，使服军役。这从今日探险所得文书以及史书中的记录，可以知道。除了组织军队，并助其给养之外，对于这缺乏土产之地，课重税以开利源，却非其意。这一点与北方种族大不相同，而西域诸国常愿臣属于中国的主要原因之一，就在这里。在北族的势力下，因为北方比起此地更加不蒙天惠，所以不能不受其苛酷诛求。苟非特别情形，总愿隶属汉邦，脱离北方的统治。汉人之经营西域，目的也在此，只要达到这一目的，他们就不必干涉其实际政治。所以直接当其任者都是本地人。《汉书·西域传》列举有西域官职名，诸国有所谓君、监、吏、大禄、百长、千长、都尉、且渠、当户、将、相、侯、王等，都不过是由汉朝任命西域人为之，给予印绶，并非汉人自己去担当这些文武官职①。就是由汉人充任的都护、副都护、长史，或其属僚，虽驻守当地，也不直接管理民政，而只是在上面统治西域人罢了。尤其是居住地都是另划一区，与西域人隔开，不混住在一起。其状正如今日此地的

回城即土民中，特划出一区为汉人居住区一样②。这样西域虽在都护的统治下，一切直接与西域政治有关的事情，都由西域人自理，简直与不受统治一样。汉人这种统治方法，不仅限于西域，其经营漠北，也是这样。再求例于阿拉伯人之经略东方，当其初期，也大略同此。阿拉伯人最初经营中亚，其意只在收服，绝未干涉到政治。不过中亚地区自来商业发达，财富积聚，所以阿拉伯人但以多敛租税为事，只要能做到这点，也就满足了。汉人对此贫瘠的西域，并不能满足那种欲望，只求能防止北人的入侵，保住西方商路的安全，也就别无奢望。此其所不同点。

现在中华民国也完全沿袭清朝的行政区划，将此地编入新疆省，有省政府管辖。而清朝之设省直接管理此地，并不很早。实际上不过在其末期的光绪八年，方在现在的省会乌鲁木齐（即迪化府）设立巡抚，属甘肃总督节制。光绪十年（1884）才设立了新疆省。乾隆二十四年（1759）虽划出乌鲁木齐以东之地，设置了州县，隶属于甘肃省，但却未涉及以西地区。而且与内地不同，归入藩部，置于特别制度之下，仍依旧法统治。后来改施行省政治，乃用左宗棠的意见。其意见书说，非革除旧俗，感化华风，否则此地不能长治久安。据此可见西域虽早就臣服了清朝，但当时其地仍在中国文明之外，政治组织也与以前无异。古来中国统治西域，总不外如此。在改置于省政府管辖之下，直接治理，施行革旧，推行中国文化以来，仍存在两种文化的隔阂。中国文明的影响虽在当地达到某种程度，但语言、文字、宗教、衣食住行，以至生活方式的同化并不显著。这是因为久为此地文明的宗教，即回教势力，不可轻视。而政治上的密切关系也还不足使在文明上见到同化之实。况且在古代，其统治关系不像清代以后那样密切，只不过臣属汉

土，自无骤然显见西域文明汉化之理了。如前所说，基于以上关系，西域文明也多少受到汉文明的影响，而这种影响的程度又大体上根据中国统治的深浅粗密而不同，今日尚不见明显同化之实。而像清末以至今日汉文明的光被斯地、给予影响的时代，古来就不多见。略可相当的，只有经营西域最久而切实的唐朝了。

只在唐太宗贞观四年(630)，伊州，即西域东端今哈密(Qamul)地方，首先归化。贞观十四年(640)，灭了麴氏所建立的高昌国，接着平焉耆、龟兹，降疏勒、于阗(和田)，在龟兹设立安西都护府(初置于高昌)。自高宗以至则天武后、玄宗时代，西域经营愈益发展，并逐渐扩大了太宗时代的制度，西域一带都分设州县了。唐朝的势力不仅达到了狭义的西域，太宗时并进入了俄属突厥斯坦。甚至被阿拉伯所灭亡的波斯萨珊(Sasan)朝的遗裔，都要依赖唐朝来恢复其社稷。玄宗天宝十载(751)，唐军与阿拉伯军会战于今天尚使用其名的坦逻斯(Talas)河畔，唐军大败，从此唐朝势力在西方一蹶不振。到天宝末年安史之乱后，唐朝就无力向外发展了。此外，向与唐争夺西域的吐蕃(Tibet)势力日益强大，到了德宗时代，即8世纪末期以后，连仅能支持的龟兹安西都护府也陷落了，于是西域就全部丢失了。然而在太宗以后的一百五十年的长时间里，次第设置诸州进行统治的唐代的西域经营，倒是颇有成效的。

单凭史籍的记载来做概括的叙述，很难把握真相。就西域探险所获各种文书来进行研究，似可窥见真相。例如在丹丹乌里克(Dandan Uiliq)(地当和田东北)出土的某件文书，是代宗大历三年(768)三月二十三日，由大概在和田附近的桀谢地方的唐官发给和田王的③，可以窥见其统治情况的一斑。文书的大意是：该唐

官管辖下的当地百姓上了一个用当地语写的呈文。翻译出来时，知道他们连年遭贼不安，于是迁居到于阗（和田）。而去年在原住地应纳的租税还未交纳，本应用今年的收获交纳，但因应收获的谷物都远在原住地，特恳请豁免。如所请不获准许，那就请官方出具文书，准其到该地收获搬运。同地又得一文书，是大历十六年（781）二月桀谢百姓名叫思略的，所上一通汉文诉状④。说是有土语（耿按：日文原文如此）书记二人买了这思略的驴，不付驴价，仰求加以处罚，并声明这诉状是据诉状人口述代书的。这当然是向唐官告状的，思略是桀谢百姓，大概是个当地的土人。还有库车出土的一件汉文文书⑤，日子是大历九年二月，内容为：大概是一个当地人，因为穷苦，母死无力安葬，恳求周济。像这等琐碎小事都告到唐官，这又说明唐的统治决非徒有虚名，而是实在的。

唐的政治实行得如此切实，自然使唐与西域的关系益发密切。于是西域人往来于唐的也愈来愈多，而唐人迁居此地也不少，这是可想而知的。西域发现的史料中，有很多高昌交河县及其东方柳中县（当今日鲁克沁 Lukchin）等衙署调查而盖有官印的唐代户籍的断片。右图为中村不折氏所藏开元四年的户籍簿，从背面的官印，知道是柳中县所调查，各户都记有户主家族及其年龄，分有等级，定有课税之户与不课税之户，还记有永业田

开元四年户籍簿

地、居住园宅的段别和所在地。可见此地竟是完全按照中国内地制度治理的。史籍所载分置州县治理等，并非虚话。而长住此地的汉人之多，也可想而知。玄宗开元十五年(727)，慧超从印度巡礼圣迹，回到龟兹。其旅行记《往五天竺国传》一书⑥，在敦煌发现了残写本。据其所记，当时龟兹、疏勒(即喀什 Kashghar)、和田，都有唐僧任住持或为役僧的寺院，其中也有生在龟兹的汉族高僧，也有从长安来的大德。根据更新的史料，又知道德宗建中年间(780—783)，在上面提到的丹丹乌里克(Dandan Uiliq)有唐人的寺院⑦。还有从发现的文书(虽无年月但似乎也属这时代)中⑧，我们知道在和田东北有个叫马扎塔格(Mazar - tagh)的地方也有唐寺，这种寺院在别处一定还不少，住着许多汉僧。不过只有少数进行过发掘，得到一些相关文书而已。这些文书中令人感兴趣的是，有些寺里的僧人，也恰如内地寺僧一样，把钱财放债给俗人，以收取重利⑨。根据早一些时候太宗时西游的玄奘所记⑩：那时只有东端的伊吾即哈密，有一处寺院住着三位唐僧，其中一人见到玄奘时大哭道：没想到今天又见到唐人了。再往西，就再也未提到这种寺院和僧人了。可见玄奘那时这种情况尚不多，大概是此后才多起来的。以前只有许多西域僧人到内地传法住寺，而这时情形一反过去，不少唐僧来西域长住传法了。这种相反的形势，当然是与经营西域的发展、一般人民来迁的增多有关。这点在东方佛教史上自不必说，仅就汉文明波及此地而言，也是应该注意的现象。

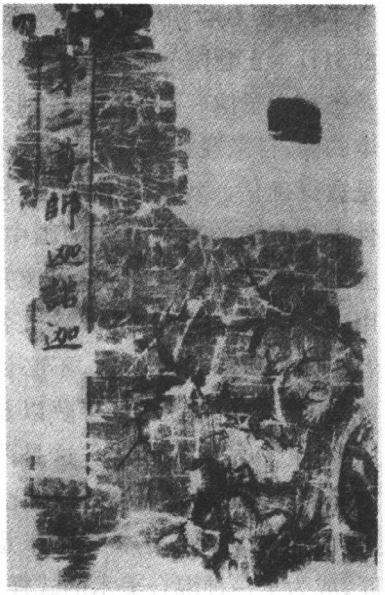
前章所述是出土的汉魏六朝的中国文献。至于出土的唐代文献，不论数量和种类都增加了。各宗佛典不必说，经籍史籍诗文的断片，以至道教典籍都有出土，出土的地方也广布各方。第 54 页左图为日本桔瑞超氏在吐鲁番附近吐峪沟得到的郑玄注《论语》的残卷。

吐峪沟出土的郑玄注《论语》的残卷

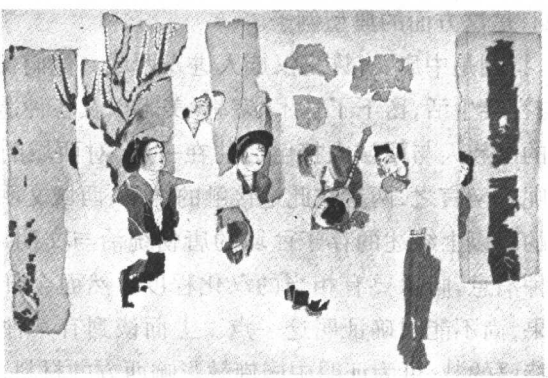
库木吐拉出土的《汉书·张良传》的残文

右上图为同氏在龟兹附近库木吐拉(Kumtura)得到的《汉书·张良传》的残文,其背面还有《史记》的"仲尼弟子传"(《西域考古图谱》下卷"经籍部"所载),应皆为唐人写本。各地发现的当时所写各种典籍,正是受了烂熟的唐文明之光的僧俗,散布于西域各地的证据。比起以前只是屯戍的军人与少数驻扎官吏,与当地社会并无多少关系来,中国文明对西域的影响,大大不同了。美术方面,唐以前西域没有流行中国画的明显证据,而唐以后,纸、绢、麻布、板壁之画中,发现带有唐朝年号的,或虽无年号,但从画风或画上的字体,或根据与其同出物品足以断为同时代之物也不少。其中大多为佛画,也有风俗画和人物画。佛画中也有明显不是西域画风而画有树木风景的。第 55 页上图为吐鲁番附近木头沟(Murtuq)出土的绢本佛画断片,由字体和同出物可断为唐画(《西域考古图谱》上卷所载)。难得的是,这幅画完全是水墨画,可见当时墨画已经如此奔放雄劲,实为重要、有趣的材料。第55页下图与

第56页图为斯坦因在高昌附近阿斯塔那(Astana)地方发掘墓葬时所得的绢本残画[11]。据宾永(Binyon)[12]说,似为横楣上的装饰画,竖约一尺七寸五分,绢幅横长。绢上用薄锦细条划出许多长方格而彩画于其中,或作花卉飞鸟,或作手持乐器的妙龄少女,画的当是春日郊游的情景。斯坦因也说[13],时代虽不能断定,而察其画风,当是唐代作品。从其共存物品推测,大概是神龙、开元期间(705—741)的东西。特别引人兴趣的是,画风固不待言,所画美人姿



木头沟出土的绢本佛画断片



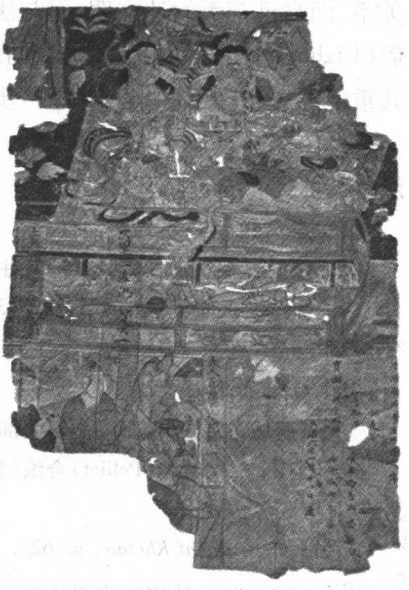
阿斯塔那出土唐代风俗画

态丰满，其点妆梳髻，服色体态，酷似日本正仓院的树下美人屏风及圣德太子像。因此这种传到日本的画，自来疑其为唐代之物，至是愈得确信。实如宾永所说，是件十分有趣的事。许多佛画中，上部为佛画，下部为供养人像并用汉字题写制作年代及供养人名者甚多。所画供养人像，不必说都是中国式。就是佛、菩萨以及风景，也多显中国画式。这是西方传来的佛画画法，经汉人消化，再加上他们佛教美术的趣味意匠，成为了一种混合美术的式样。第57页图为吐峪沟出土的一佛画，题有代宗“大历六年四月十八日”的日期，是这方面的典型例子。

阿斯塔那出土唐代风俗画

唐时，特别是中唐，有许多汉族人进入西域。他们长期居住在这里，参与社会生活，留下了学术、宗教、美术以及各种遗物。具有这样文明的汉族人与西域人接触居住在一起，对西域的文明发生什么影响呢？换言之，两者在此地接触的结果，西域文明汉化的程度是怎样的？以上缕述的存于西域的唐朝统治与文明之迹，就是要传出这种消息，暗示要有相当的汉化程度。然而今日所得材料和研究结果，尚不能明确证明这一点。上面谈到有某种汉文佛典翻译成粟特语的⑭，可为证明中国佛教影响西方的材料，但这并不是唐的佛教反输于西域，而是这一翻译是在唐都长安完成的。各

种工艺品，例如织物类的西域出土品中，也可看到中国与西方两个系统融合之处，但这些物品似不是在当地制作的。各处千佛洞的壁画中，也有如格伦威德尔（Gruenwedel）和勒柯克（Le Coq）所说的用唐朝的手法画出的。但这种画不能认为是接受这种画法的西域人所作，而是此地的唐代艺术家所留下的笔迹。至于唐的学术文学，还没有见到翻译成西域语的。所以这个时候，汉文明影响西域人的还是意外地不多。他们并不同化于此地的汉文明，依然汲取西方文明的潮流。不过如一般原则也适用于此的话，如前所述，在汉人发展西域的时代，西域文明比起以前来，还是多少进一步地汉化了。我们相信在现在的研究中，或在将来可能发现的材料中，多少会发现能证明这点的东西。



吐峪沟出土唐大历六年的佛画

与此情势相对，晚唐以后，此地居民之间，中国文明的色彩渐渐增加，形成东西融合的文明，这一点是有资料可以证实的。这种现象与上述情况相比，或许有人会感到奇怪，其实一点也不奇怪。因为现在出现这种情况的西域人，已经不是中唐以前的伊兰系的西域人，而是唐太宗以来，尤其是玄宗安史之乱以来与唐朝有紧密

关系、而自己却无发达文明、但与唐和西方相亲的突厥部之一的回鹘(Uighur)人了。回鹘人之出现在西域,在各方面说都是一件极其重要的史实。下面当对此进一步考察。

注 释

① 参见《汉书·西域传》末段。

② 参见徐松《汉书·西域传》补注,乌垒条。

③ Stein, *Ancient Khotan*, I, p. 523. 桀谢之桀,后出一文书中也是同一写法,颇辨认不清。沙畹解释这文书,认为是桀,还有形近的,如梨、巩等字。

④ *Ibid*, p. 526.

⑤ 《西域考古图谱》下卷史料之部(10)之(1)。

⑥ 羽田亨、伯希和(Pelliot)合编《敦煌遗书》收之。参见藤田博士笺证慧超《往五天竺传》。

⑦ Stein, *Ancient Khotan*, p. 627.

⑧ Chavannes, *Documents chinois*, p. 206 seq.

⑨ 同注⑦。

⑩ 《大慈恩寺三藏法师传》卷一。

⑪ "阿斯塔那出土唐代风俗画"据京都帝国大学文学部所藏模本。

⑫ *Burlington Magazine*, June, 1925. Stein, *Innermost Asia*, II, II, pp. 654 - 657.

⑬ Stein, *Ibid*.

⑭ Gauthiot, *Journal Asiatique*(《法国亚洲学报》), Nov. - dec. , 1911, pp. 957 - 8. Pelliot, *Le sutra des effets*(《因果经》), II. VIII.

九　回鹘部族的迁住西域

回鹘(初作回纥、廻纥等字,后改为回鹘)不用说是突厥族的一部分,隋唐时属于突厥汗国。注入贝加尔(Baikal)湖的色楞格(Selenga)河,是他们的根据地。唐太宗时已很有势力。贞观二十年(646)其部酋遣使入贡于唐,明年二十一年(647)唐置瀚海都督府于其地。后来在漠北诸部之间不断发生斗争,到天宝初(744)回鹘终于灭掉突厥,代统诸部。当时唐朝有名的玄宗皇帝在位,文恬武熙,正讴歌太平,不料一声渔阳鼙鼓动地来,荣华之梦,破于一旦,天下一任胡人安禄山的跳梁。这时候唐求回鹘人援,借其兵力才戡定大乱。于是这拯救唐社稷于累卵之危的回鹘功劳,从此为朝廷之祟;唐代不堪其横暴,不得不输纳重款,下嫁公主,博其欢心。如此几乎持续百年,回鹘与唐各方面都有了密切的关系。回鹘人居唐者甚多,唐人之入回鹘者也不少。故当时回鹘人之亲于唐文物,通晓唐的情况,自不待言。从这方面考虑,回鹘当时必然受到唐代文明的影响。但二者的生活方式完全不同,过着游牧生活的沙漠之民岂能完全接收烂熟的唐文明?固然衣服器用以至粮食,都大量由唐输入,以至于唐朝府库空虚,连官员的俸禄都不给了。又有别称互市,回鹘无度地送进马匹,强取而去的唐绢,数量也大到无比。这等物资的输入,对沙漠民的生活,无疑发生了一些影响。从某些记录上,也可看到唐文明的流传。然而这种携帐篷而迁徙的游牧生活并不能改变成为营城郭的定居生活。要接受高

度的文明，自沐于光化，连影子也没有。这点不独限于回鹘。自古以来，北方草原之民，之所以与南部城郭之民长期保持对立，原因就在于此。加之漠北地方早就于汉文明之外，通了西方文明之流，在他们的粗野生活中已加有某种程度的润色了。

接受某些希腊文明要素的、所谓斯基泰（Skythen）文化的各种遗物在外蒙古的发现，证明该文化早在公元前已输入该地。这是近年来东方考古学、史学界中的一件大事①。不管记录的有无，在这样久远的年代，此地与西方已经有了直接间接的交通，这点是确无可疑的。时代愈后而其势愈盛。自南北朝至隋唐，敏于逐利的中亚一带的粟特人不少来此。他们不独贸易物资，并在政治方面担任重要任务②，就连这一时期中国史上的大事，突厥回鹘的侵掠、强凌中国，都是由于这些狡猾的粟特人的策动。粟特人利用对他们的信任，操纵那单纯勇武的突厥回鹘统治阶级，扰乱中国，自己却从中坐收渔翁之利。在平时商业买卖上，也与往来中国内地的北人相结托，隐藏于其势力之下，牟取不法的商业利益，这都是史籍里常见的事实。换句话说，那时中国，不断为粟特人所苦。而使回鹘人与粟特人益发联系紧密者，就是摩尼教在回鹘人中的传播。

摩尼教是公元3世纪波斯的摩尼（Mani）所创立的宗教。它是以当时波斯国教拜火教（即古代琐罗亚斯特 Zoroaster 所创立的宗教）为本，参取了基督教、佛教的教义，合起而成的一种彻底的二元论宗教③。教祖摩尼被烧死，其教也在波斯被禁止了，教徒大部分都逃到了粟特地方，并以其地为根据地向各方宣传。于是此教流行于西域。唐则天武后时（690—704），罗布泊附近有以其僧侣为首的粟特人居留地④。依照唐代记录，也说是在则天武后时

传入的⑤。回鹘人中既早就有不少粟特人及其附近的商民流入，应当直接有这种宗教的传入。现在关于这方面最确切的史料，就是外蒙古回鹘首府喀拉巴勒哈孙(Kara Balghasun)(位于今乌兰巴托西南鄂尔浑河左岸)的回鹘可汗记功碑所记：安史之乱回鹘可汗牟羽入援唐朝时，从摩尼教僧闻其教，携之归，是为传播之始。考其年代，当在宝应元年至广德元年(762—763)。传入回鹘的此教，虽其特色为严禁杀生等种种戒律，似与回鹘的草原生活和尚武精神绝不相容，但竟上下皈依。其僧侣所谓摩尼(耿按：似应为慕赭)者被任为可汗的顾问，参与国政。遣唐使节往往有摩尼僧随行。特别是考虑到回鹘人在唐的势力，唐虽向来禁止摩尼教的传播，也不能不徇其请，允许建摩尼寺直到江南地方，并撤回了对摩尼教的禁令。唐之流行此教，实由于回鹘人的势力。所以回鹘一旦失势，到武宗时(840—845)，所谓会昌法难时，摩尼教就首先被禁了。这样回鹘人一方面营其游牧生活，一方面与汉文明相接触，同时又与粟特人，特别是与摩尼教徒接触甚密，从而接受伊兰文明的影响。上述喀拉巴勒哈孙回鹘可汗记功碑汉文、粟特文并记，此外还有之前突厥汗国使用的古代突厥文，就反映了这方面的情况。

唐武宗即位时，即840年前后，盛极一时的回鹘势力，因为内乱，为黠戛斯(Qirghiz)部所败，部人多逃散于四方。其中一部占据了天山之北，后经20余年，又出山南，夺取高昌，得到西域作为其根据地。以前虽也有同属突厥族的，或竟与他们是同部族的居住此地，但回鹘人自己掌握此地的主权，实从此时开始。既占领高昌，他们在西域的势力发展很快，立即又占领了西边轮台之地。时间虽不能确定，不久又取龟兹，更发展其势力于西方。又后来其同部族的别支从天山北方伸展其势力于喀什。而南方的和田在宋时

(960—1127)已由其种人为王了,这点是无疑的。回鹘人在占领高昌后,未经过很长的时间,整个西域就归属于他们了。

自古以来,西域大部分或一部分属于北人势力之下,这点并不希奇。而回鹘人征服此地,具有重大意义。为什么呢?因为他们一到此地,便舍弃了原来的游牧生活方式,变成了城郭之民,统治了该地。这与以前北人占据此地大不相同。于是向来屡次被置于北人统治之下,但主要仍为伊兰人所据有的西域,从这时起才发生了人种的变化。古来居住在这里的西域人或遭到屠杀,或被驱逐,残存下来的也与新来者杂婚,逐渐失去其特色。于是开始形成所谓的突厥斯坦,也即突厥人之国了。那么回鹘人进入定居生活后,如何继承古来的西域文明,发展自己的文化呢?

注 释

① 这方面有1925年俄国列宁格勒科学院出版的科兹洛夫(Kozlov)的《北蒙古探险报告》(俄文)。Yetts据此撰有Discoveries of Kozlov Expedition(Kozlov探险队的发现)一文,发表在1926年4月的*Burlington Magazine*里。我又根据Yetts的论文,介绍论述此事,题为《科兹洛夫在外蒙古的发掘》,载1927年3月5日至9日的《东京朝日新闻》上。

② 参见《支那学》杂志第一卷第五号所载拙文《漠北之地与康国人》。

③ 关于摩尼教的源流,在今日学界也有溯求于古代巴比伦宗教的意见,这里根据最普通的说法。

④ 参见注②。

⑤ 《佛祖统记》卷三十六。

十　回鹘时代的西域文明

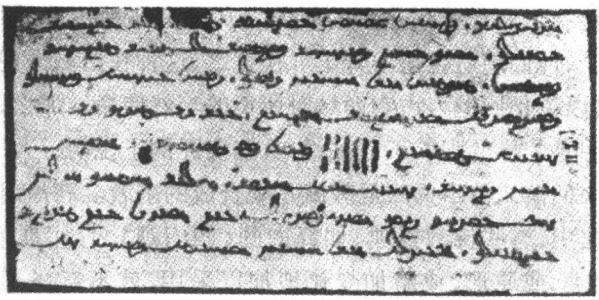
前章已经说过，以高昌为新根据地而发展势力于西域的回鹘部族，先已与西方文明与中国文明都发生过亲密的关系。当回鹘迁居西域并转入定居生活后，开出何等文明之花来，这是个十分有趣的问题。因为他们与向来的西域人不同，自己本来没有高度发达的文明，虽与东西各种文明接触，但限于游牧生活方式，未见显著的同化。一朝进入新的定居生活，而这里又是古来西域文明与中国文明并存之地，在种种条件下发展出来了新的文明，于是在西域史上开创了一种新的局面。首先让我们来考察一下他们的宗教。回鹘占据蒙古高原时，已是热心的摩尼教徒。迁移到西域之后，开始这种情况也没有改变。这是从现存的各种记录材料而知道的事实①。

不但高昌、龟兹如此，南方的和田也行此教。这可从宋初建隆二年(961)和田王遣使入宋时，偕同其国的摩尼教师同来献方物一事知道②。而证实这类记录的，就是高昌发现的摩尼教废寺，以及各种语言的摩尼教经典的出土。这是第四章里讲过的非常重要的事情。然而我们不能确知他们一直信仰摩尼教到什么时候。大概13世纪后，此教就不再流行了。并且在这以前，从记录上看，回鹘人之间也并不是只流行摩尼教，多少也流行佛教以及基督教中的景教一派和拜火教即祆教。除拜火教以外，也都有其他宗教典籍出土。作为信仰摩尼教的回鹘人，何以又流行这许多别的宗教？

在新出土的写本中，有被认为是回鹘西迁前流行当地之物，即普通称为回鹘语佛典和回鹘语基督教经典者，这又当如何解释呢？这些问题如一一仔细讨论，不能不经繁琐的考证，而且这也不是本书的目的。由于我在这方面已经发表过议论③，现在一概省略。不过要指出的是，普通称为回鹘语的佛典、景教经典者，乃是一部分人命名之误。其中也有回鹘部未迁到西域以前，由已居住当地、同为突厥人翻译的。又回鹘人西迁此地后，受到原住当地的突厥人、西域人、汉族人、乃至西藏人信仰上的影响，在摩尼教之外，逐渐也有皈依其他宗教的。记录所见，他们信奉佛教是从宋初开始的④。但在此之前应多少已经流行了。

总之，新迁来的回鹘人之间，由于受到当地文明的影响，也有除摩尼教以外信奉其他宗教的，这点是没有问题的。而考其接受这些别的宗教的来路，似非一途。例如佛典，有从西域文翻译的，有从汉文翻译的，甚至也有从西藏文翻译的⑤。特别是上面讲到，这些佛典，哪些可认为是回鹘人翻译的，哪些是在此之前由其他突厥人翻译的，很不好判定。回鹘未迁居西域之前，居住此地的突厥人，其接触西域文明的情形，当与回鹘无大差异。在这方面也无详细区别的必要。基督教方面也当如此，其经典也是从粟特语、中古波斯语翻译的。这样种种文明杂糅在一起，固不限于宗教，其他方面亦然。试举一例：

凡不能预察未来诸事，为具有理智的人类一大悲哀之事。所以不问古今东西，用超理智的种种占卜方法，求知未来，在无论何种民族都很发达。回鹘也有种种占卜之法，其中有从外国传来的。第65页图为勒柯克氏在吐鲁番西边雅尔湖（Yar - khoto）发掘出的回鹘文残卷的一叶。文中画有卦象，一见就知与中国《易》书有



雅尔湖出土的回鹘文残卷的一叶

关。读其内容，有如邦格（Willi Bang）氏翻译的那样，是就各卦解释其吉凶祸福，像是与中国通常的《易》书一样的体裁。原本为何，现在还不能断定。但其为中国某种《易》书的翻译，则是毫无疑义的。这证明中国的《易》占早就传入了回鹘。另外，勒柯克氏又在吐鲁番北方的葡萄沟（Bulayiq）发现许多回鹘文文书，其中存有与此完全不同的、源自西方系统的占卜书⑦。它是随便从基督教圣书中选出文句来判断吉凶的书（sortes sanctorum）。由此可见，回鹘的社会生活受到东西方文化的影响。这片回鹘人新进入定居生活的文明处女地，一切播下的种子都生根、发芽了。起先各种性质系统的文明杂然并茂之后，渐经岁月，徐徐出现融合之势来，也是当然的事情。而回鹘文明的特色就在融合。如上所述，过去各种西域人、中国人，都各自保有其传统文明，各据一方，未见有明显融合之迹。现在回鹘人不问东西系统，不问种类，都自动摄取，于是各种文明就在他们的社会中渐渐融合，形成了一种合成文明，这就一点也不奇怪了。这在过去的西域早应发生，但未明显发生的东西文明融合之势，其原因不外西域人、中国人都各自坚持着

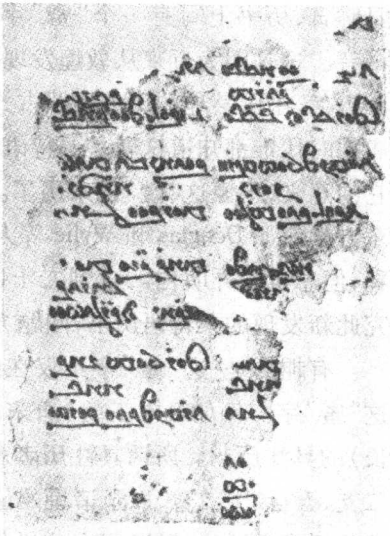
自己的传统。而迁移到这里的回鹘人却没有那种执着劲儿，对于这种融合，他们想避也避不开了。换言之，这种在西域出现的合成文明，可以说是回鹘人占有西域时所负的当然使命。那么，这种合成的文明是怎样的呢？下面试举二、三实际例子说明：

本来回鹘人信奉的摩尼教就是个合成的宗教。高昌出土的摩尼教经典中，有些佛教经典，如释迦的《四门观》⑧，阿难陀的《法问》⑨之类，或原形，或略加变化地加以采用，就不奇怪了。不过采用的时间不好确定，是在摩尼的当时呢，还是在摩尼之后的较古时代呢，又还是在高昌时才有的呢？今天尚不能作出确定的论断。依我个人的看法，根据各种证据，在高昌时摄入的应为不少。若果真如此，则这种合成的宗教，到了这里，更加显露出合成的倾向。再有，因为摩尼教本有合成的倾向，所以不仅是佛教、景教的经典，它还采用了该教流行地区的文学传说，并使之传播到四方。吐鲁番就出土有译成回鹘文的《伊索寓言》⑩残卷。这不是非常有趣的例子吗？西方文明的形影随着摩尼教而流传到东方来了。

更有可注意的：回鹘的佛教文献中，诸天、恶魔之名，常使用他们原来信奉的摩尼教的诸神、恶魔之名表示之⑪。例如梵天（Brahma）称 Azrua，帝释（Indra）称 Khormuzta，原来这 Azrua 是伊兰神名 Zervan 的转讹，Khormuzta 也是 Ormuzd 的转讹。恶魔称 Samnu，也是来自 Smnu。为什么要这样改名呢？无非是因为他们信仰摩尼教在先，已用惯了这些名字，当他们新信了佛教后，就用原来习知之名来称呼佛教的诸天、恶魔的名字。总之，在他们那里，在名称上，佛教的诸天、恶魔与摩尼教的诸神、恶魔已经融合在一起了。这一点不单是名称问题，名之所通，至少在当时两教之间已见有一种脉络相通了。换句话说，两教之间已有了某种混融的

现象。直到今天，蒙古的佛教，还与回鹘佛教一样，使用着这些名称。这又是回鹘文明影响蒙古的表现。

还有各系文明合成的另一典型证据，即历书的残叶。德国吐鲁番考古队在高昌遗址（?）获得的文书中，有一历书断片，为此地摩尼教徒所编用。经柏林的缪勒（Mueller）氏研究⑫，知为用粟特语，即今葱岭西俄属突厥斯坦撒马尔罕（Samarkand）一带通用的语言写成。使人感兴趣的是，日历上的日子，写有粟特、中国、突厥三种称谓。各日先记粟特语的七曜名称，次写甲乙丙丁等中国十干之音，次又用粟特语的鼠、牛、虎、兔等十二生肖配列，再隔日用红墨记译成粟特语的中国木、火、土、金、水五行的名字（见右图）。日历中的十二生肖的起源已不可考。中国不用十二生肖称日子，而用子、丑、寅、卯所谓十二支称之。而突厥、蒙古族都用兽名称之，至今也是这样。这种日历上十二生肖不像十干那样使用音写，而是翻译成粟特语，恐怕是采用突厥、蒙古族间称呼日子的方法。如果这一见解不错的话，该历书应是当地使用粟特语的摩尼教徒，把该地所行的三种文明合成为一的结果。这一点很有趣味，足以代表当地文明的性质了。其年代虽不能确定，大概是在回鹘人迁居此地后，摩尼教



高昌遗址（?）获得的历书断片

僧侣为适应需要所作。文字是摩尼教徒使用的摩尼文字。我们知道，中国最迟从五代起，就已有了配列七曜、十干、十二支、五行、十二直的历书。这里所说的粟特语历书不过是翻译的中国历书而已。即使如此，上文说过的用十二生肖对十二支称呼日子的方法，也必定是受到此地突厥人的影响，从中也可以看到合成的倾向。

这里还有一件事要提到，就是粟特语的七曜日名称是由摩尼教徒传至中国的。中国五代宋时的历书上都有这七曜之名。例如日曜日，历书上写有一个“蜜”字，此为粟特语称日曜日为 Mir 的译音。这是因为近来从敦煌发现了五代宋初的历书才明白的。直到近代，中国某地的历书还照古式在日曜日上注有这“蜜”字。在唐宋时代谁都知道这就是粟特语的日曜日，但不知从何时起，忘了它的意义，不懂这“蜜”的来历了。距今六十年前到中国来的欧洲东方学者如 Douglas 和 Wylie 等人虽研究这个问题，并提出种种解释，但总也没弄明白。直到二十四年前（1907），柏林的缪勒氏研究此新发现的粟特语历书，问题方才得到了完全的解决。

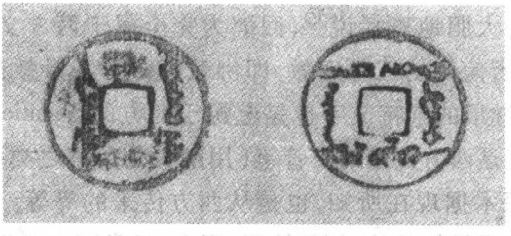
有趣的是，这“蜜”字不仅在中国历书上见到，在日本也用过这“蜜”字。例如日本王朝（唐宋）的名品，御堂关白道长（藤原道长）的具注历[13]。所谓具注历者就是把月日、七曜、星名、十干、十二支、五行、十二直，以至诸星的位置，月的盈亏，都写出来，又注上吉凶祸福宜忌；当时通行在这样的历书上略记日记。在其第一行十五日（日本天皇宽仁二年四月）顶上写个“日”字，更上面又分明写了个“蜜”字。有些具注历上，此字只写上面的“宝盖头”，也有特用红笔写的。这“日”字不用说就是“日曜”，“蜜”字就是粟特语的 Mir 了。具注历是直抄当时中国流行的历书体裁，不知在这上面手记其荣华之迹的那位御堂关白是否也懂这个字的意义，他

可能从未加以注意吧。当时的历法家是如何解释的，我也没研究清楚。后来的日本学者中好像没有像 Douglas 和 Wylie 那样的研究家。不少讨论具注历的人，也没有听说能明白解释这“蜜”字或“宝盖头”者。总而言之，认为是风马牛不相及的这种西域文明，也间接地影响了日本王朝的文明。

关于这个时代的美术，特别是绘画中的合成特征，我已在佛教美术一章里介绍过，这里不必重复。不过要注意的是，与古代的美术一样，回鹘时代的美术，其作者中也一定有不少的东、西方外国人在内。他们与回鹘人中长于此道者都有作品存留到今天。这些遗存的绘画中，哪些是回鹘人的作品，那些是准回鹘人的作品，当然无从辨别。但至少那些带有回鹘文题识和附有功德记的，应出自回鹘人之手。研究这些绘画的特色，大家都会看到其中存在东、西混合之迹。

综上所述，对回鹘文明的特征，大略可见。但是作为合成要素，是以东方的中国文明为主，还是属于西方系统的为重，虽然都是回鹘文明，也要考虑到其种类、时代和地方，不能一概而论。勒柯克氏甚为大胆地概括说[15]，回鹘为完全属于西方文明的民族。他说，回鹘所信仰的三种宗教，即佛教、摩尼教、景教都起源于西方，他们所继承的粟特文字也是起源于西方的 Semitic 文字系统，写字用的也是西方人用的芦管笔（用削尖的芦苇之类而劈开尖端的笔），其医术据现在所知，也是从西方传来的等等。相反的是，中国的影响都是外部的，例如筷子、砚台，日常写东西用毛笔之类。然而这种意见不足取，即从本章所述中国文明对回鹘影响的例证，也看得很清楚，如汉文佛典的翻译、使用的历书（这个词的回鹘语本身就叫 likzhir，来自汉语“历日”一词的译音）、《易》书的翻译等

等。所以不能说中国文明对回鹘的影响只是外部的。如果认为以上例证还不够，尚不难举出其他许多例证，例如在高昌附近发现很多回鹘文买卖文书和借契[17]，格式与西域各地发现的唐代汉文文契完全一样，刻有回鹘可汗名字的回鹘钱币[18]，其形制也完全采用中国的式样（参看下图），而不见前述和田约特干（Yotkan）出土的古钱的西方式样[19]。所有这些都证明中国文明一直浸透到回鹘实际生活的内部。敦煌千佛洞发现的回鹘佛典中，有用回鹘语来读汉字的。这一点正如日本人写“五”，读 itsutsu，写“木”，读 ki，写“水”，读 mizu 一样。有时汉字与回鹘字连接混写成文，但用回鹘语读之，这一点也和日本的读法一样[20]。这大概是敦煌地区回鹘人使用的方法。这些书本的年代似属元代，虽据此不能断定高昌地方的回鹘人也早就这样办了，但既有许多汉文图书译成了回鹘语，那么这种现象不必等到元代，高昌地区或许早就这样做了。这个问题，还有待于今后新史料的发现。总之，回鹘文明的要素中，有不少中国文明，这是无可怀疑的。决不能认为回鹘文明仅是属于西方系统的。



刻有回鹘可汗名字的回鹘钱币

自 12 世纪末到 13 世纪初，蒙古英雄成吉思汗势力渐盛，也往高昌回鹘王处派去了劝降的使者，到 1209 年回鹘王终于归降了。

以后虽仍称亦都护(Idyqut)(即神圣君主)的称号,事实上臣属于蒙古,不久就变为成吉思汗次子察哈台(Chagatai)的领地。今日此地的突厥语所以称为察哈台语,就是这个原因。上面已说过,西域一带从唐末开始就有回鹘或其族类突厥人分布于此,其中以据有高昌的回鹘人势力最大。自从归降蒙古以后,在文武两方面,即与蒙古元朝的历史发生了紧密的关系。之后,与高昌回鹘的命运一起,称为"Uighur"部族的名字,逐渐从历史上消失了。明朝时只有黄头回鹘(Sarigh Uighur)之名为人所知。然而人种上,至今西域还是以唐末以来的回鹘或其族类系统为主,其语言也较好地保存下来。比起主宰西亚和欧洲的突厥人,他们保留下的旧态,差别很大。不过在西域回鹘或继续其系统的突厥族间,其后就不再发展这种特征的文明了。公元 10 至 11 世纪时,在西域西北方的喀什逐步发展的伊斯兰教(即回教,此名就因回鹘先信奉此教之故),虽进程缓慢,却渐渐扩大其教界。大概在元末时,伊斯兰教传到了高昌,终于使西域一带的人都改宗了该教。然而伊斯兰教却非常排斥异教徒的文明,并力图消灭之。于是曾盛行于此地的佛教和其他宗教,连同其一切文明,不仅停止了发展,而且遭到了根本的破坏。近代在当地发掘出的各宗教的经典和绘画多经过破坏,就是这个原因。甚至今日发现了种种遗物,还要被认为是邪恶的东西,加以焚烧、破坏,这已为各国探险队屡次报道过。因此,10 世纪左右才发展起来的西域回教文明,自 14 世纪末已风靡整个地区,旧日的回鹘文明,连影子也不见了。

注 释

① 这种记录,自 Masúdi 的《金牧场》(*Les Prairies d'or*)一书以下,大都

是回教徒的著作，今不一一列举。欲知其详，请参看沙畹、伯希和合著的《中国发现的摩尼教经典》(Chavannes et Pelliot, Un traite Maanicheen retrouve en Chine(中国发现的摩尼教残卷), Journal Asiatique, 1912 et 1913)第二卷第269页。中国的记录有宋太平兴国七年(982年)出使高昌的王延德的《高昌记行》，载其状况。

② 《宋史·于阗传》。

③ 《宗教研究》第五年第十八号所载拙文《突厥族与佛教》一文曾详论此事。

④ 《宋史·高昌传》、《佛祖统记》卷四十三等。

⑤ Mueller, F. W. K. *Tochri und Kuishan*(《吐火罗与贵霜》), Sitzungsber. Der Koen. Preuss. Akad. 1918, S. 585.

⑥ Bang und Ganain, Tuerkische Turfan - Texte(突厥吐鲁番文献). *Ibid*. 1929. S. 241ff.

⑦ Le Coq, Ein christliches und ein manichaeisches Manuskriptfragment in turkischer Sprache aus Turfan(吐鲁番发现的突厥语基督教和摩尼教文献残卷), *Ibid*. 1909. S. 1205ff.

⑧ Le Coq, *Ibid*. S. 1208ff.

⑨ Le Coq, Manichaeica(摩尼教文献) III, no. 31.

⑩ 《艺文》第十四年第一号。拙稿《勒柯克氏著摩尼教遗址文》，曾译述介绍。

⑪ 参见《史学杂志》第二十五编。拙稿《关于回鹘的佛典》，页765以下。

⑫ Mueller, F. W. K. , Die " Persischen" Kalendarausdriecke in chinesischen Tripitaka. Sitzungsber. Der Koen. - preuss. Akad. 1907. S. 458ff.

⑬ 据《阳明世传》所载。

⑭ 参见本书第五章末。

⑮ Auf Hellas Spuren in Ostturkestan. S. 5.

⑯　参看《东洋学报》第五卷拙稿《回鹘文天地八阳神咒经》47 页。

⑰　其一例见《东洋学报》第六卷拙稿《回鹘文卖女契》。

⑱　《东洋学报》第九卷所载拙稿《论九姓回鹘与 Toquzoghuz 之关系》一文中，第 59 页，译有此钱文。

⑲　参见本书第七章后。

⑳　参见《白鸟博士还历纪念东洋史论丛》所载拙稿《回鹘译本安慧之俱舍论实义书》21—22 页。

十一 结 语

以上十章，略述了西域文明的概观。概括起来，有史以来是伊兰系民族占据此地，于是西方人的文明流入其间，随着时代的变化而变化。随着东方汉族的政治到达此地，很早也就传入了汉文明。然大致在唐代以前住在西域的汉人，不过以屯戍的军人和官吏为主，人数也比较少，并且不与西域人杂居，各住在自己的区域。所以两种文明、两个人种，各守自己的传统，未见明显的融合。到了唐朝，随着西域经营的实际发展，唐人来住西域者渐多，并且各种人都有，于是东西文明的接触融合也有所进展了，但在初期尚缺乏确可证实的史料。中唐以后，史料渐多。到了晚唐，随着回鹘部族入居此地，东西文明合成式的文明特色，就明显地表现出来。后来随着回教势力的扩大，形势为之一变，完全变成回教文明了，在论述这点时所征引的史料，力求全面些。如果这些见解大体无误的话，那么说此地早以汉文明为主，或者因汉文明的影响，西域文明的性质发生显著的变化，都不免为想像之谈，不合事实。此书所论，始终是概括讨论西域文明的性质为多。所以始终如此者，开宗明义，已经声明过。至于对整体西域文明的论述，尚需有待未来。再有通过西域，各方文明是如何互相影响发达的，更是要专门研究的。

西域文化史

原　序

西域文化研究在这半个世纪所取得的显著进展，应归功于在该地区内外学术探险发掘的结果。过去根据散见于中国和西方诸国记录中的史料，关于这一地区提出的许多学说，或被否定或被肯定，同时对过去未曾研究的历史上许多重要的问题重新进行了研究，成功地揭示了古来西域文化之情况，此诚为学术界之快事。新发现的这些珍贵的史料在种类和数量上虽很多，但多为残简断片，而且在典籍和记录类中，有的是用现在尚不太明了的语言写成的，这给研究工作带来许多困难，其研究成果只有待之他日。尽管如此，考虑到在目前研究阶段上已能对西域文化画出大概的轮廓，从事这方面研究的人有责任把这些材料大体上综合起来公诸于世。出于这种认识，我才不揣冒昧决定刊布此书。

此书曾题作《中央亚细亚的文化》刊行在岩波书店的《东洋思潮》中。现在几乎在每页上都对原书有所增补与订正，并附有主要引用书目和插图多幅。对前书不完备之处，略得补正，幸甚。

羽田亨

1947 年 9 月 10 日

前　篇

第一章　绪　论

西域一名，古来泛称中国以西诸国，或只限于用来称呼葱岭以东的所谓天山南路地方。本书则一般称作中央亚细亚的地域。但所谓中央亚细亚地区在学术上并未划出一定的界限，有的学者指出有广、狭二义的区别。我用此名来指大体上相当于亚细亚大陆的中央部分，包括广大不通外海的河水流经的诸地方。从而此名称所包括的地域，大略指以帕米尔（Pamir）高原为中心，东面包括注入罗布泊（Lop - nor）的塔里木河流域的中国新疆天山南路地方；北面包括流入伊塞克湖（1ssik kul）、巴尔喀什湖（Balkash - nor）、阿拉湖（Ala - kul）等的河流流域之地，也即包括伊犁、准噶尔盆地等在内的天山北路地方；西面包括楚河（Chu）、迫罗斯（Talas）河流域和注入咸海（Aral）的河流流域的地方，亦即西突厥斯坦；南面以昆仑山脉、兴都库什（Hindukush）山脉为限。德国地理学家李希霍芬（Richthofen）①曾用此名指诸水成潴不通流的亚细亚大陆盆地地方：大体包括南从西藏高原北到阿尔泰山脉，西从帕米尔分水岭东到黄河分水岭及兴安岭山脉地区，而帕米尔以西注入咸海、里海诸河流域则与其余地方一起划入其周围地区。我从历史研究的立场出发，把这一周围地区的一部分也包括进来。

这一地区东面为中国东部、蒙古，西面为波斯，南面为印度、西藏所包围，处于亚洲诸大势力之中央，应自成一区。然而对各种情况稍加深入研究，就会发现并非完全如此。从地理、人种、文化等方面来看，这一地区至少可大致分为三个地方，即：第一为天山南路地方；第二为葱岭以西，以锡尔（Syr）、阿姆（Amu）两河之间为中心的地方；第三为天山北路和俄属七河省地方。这些地方各以高山、大河相隔。据有此地的人种，也因时代不同而各不相同，从而在文化上也有明显的差别。从这方面来说，这些地方应分别对待，作为一个整体来研究其间的历史发展似有些不太合理。但从另一方面来说，古来这些地方之间曾发生过很密切的政治关系，有时大部分，有时全部统一于一种势力之下。即使不是这样，在因相互并立而发生侵略或联盟时，山河自然的阻隔也未曾阻止其相互间的密切关系。这样就在原来不同的人种、文化方面，自然产生了相互的融合。正如后来这些地区被称作突厥斯坦所表明的，突厥人在整个这一地区最后成了主要居民。除了西面进入波斯、据有小亚细亚进而侵入欧洲的部分外，在研究其余突厥族的历史时，不能不把居住在这一地区的民族作为一个整体来考察。所以，尽管这些地方相互间存在各种差别，但作为一个整体——中央亚细亚来研究其文化发展的历史，不但是可行的，而且也有充分的理由。单从它处于中国与波斯、印度诸大国中间这一地位来说，就不能漠然视之为简单的地理概念。

再有，应注意的一点是，这种研究除其本身的目的外，尚有另一重要意义，即不仅关系到中央亚细亚，而且对其邻近诸国历史研究也有极重要的关系。在研究上述诸国相互间的政治、文化交往事迹时，如忽略了对此地区的研究，也是达不到目的的。这样说并

不过分。因为如前所述，中央亚细亚这一地区或为中国、波斯、印度诸国所占有，或为突厥、蒙古、西藏等剽悍民族占据之地所包围。从地图上一望可知，位于其中央的这一地区绝不具备出现强大国家的自然条件，古来也未兴起过以此地区为根据地的大势力。这一地区仅在14世纪末出现过强大的帖木儿帝国，而这一点是历史上的例外，只是由于当时亚细亚诸国的情势才使它称霸一时。所以，历史上这一地区经常受其周围势力的侵略，成为四方争夺的目标。就中央亚细亚本身而言，由于上述各种不同情况，也不能一概而论。作为侵略的目标来说，其间也有不同。例如，中国古来曾多次对所谓狭义上的西域进行经略，正如当时经世家所说，保有此地，除了能达到避免北方剽悍民族侵掠其本土的主要目的外，还能确保通往西方的贸易交通。而从北方民族的角度来看，经略此地除了获得贡物外，还便于攻掠中国内地。而西突厥斯坦就其富庶而言，远远超过前者。所以作为攻略的目标来说，理由也有些不同。从其西部的波斯对东北方的游牧民族来说，或从这些游牧民族对波斯来说，情况也和前面所讲的一样。实际上两者之间曾对西突厥斯坦进行过多次的争夺战。所以中央亚细亚这一地区，伴随其周围国家和民族势力的盛衰，虽然程度不同，总是处于被统治的地位，这一点几成为不可避免的命运了。中央亚细亚，一方面是周围诸大势力的缓冲地带，另一方面相互远隔的亚细亚各大强国又通过此处连结起来，建立了相互不可分离的关系。

中亚同其周围诸国的密切关系不仅表现在政治上，也极其明显地表现在文化历史上。东方中国、南方印度、西方波斯、阿拉伯、希腊、罗马等诸方文明的交流传播情况，是历史上最有兴味的现象，也是重要的研究课题。而这种文明的交流传播，不言而喻，是

以相互间直接或间接交通的存在为前提的。东西交通在海路交通发达以前，中央亚细亚是最普通的通道。就是在海路发达之后，如取陆路也必须经过此处。不仅从波斯、阿拉伯、欧洲东来，就是从南方印度来中国，通常也是先北上进入中亚，然后再折向东方。对中西交通之初和其前后开拓的蒙古地方与西方交通而言，无疑也是经过这一地区的一部分。所以在东西交通史或东西文明传播史上，此地区的历史也具有很大的意义。但应强调指出，从来在这一点上认识到西域史意义的人，只是注意到东西交通通过此处，东西文明经过这里相互传播，而进一步对它如何行于此地，如何发展等方面，则未太注意。这是西域史研究尚处于开创时期不可避免的情况。凡如文明的传播等现象，在过去主要靠陆路交通的情况下，从甲地传到乙地，原则上一般都是渐次波及相互邻近的地区，然后才间接地传到远方（飞越中间地方是极少的特殊情况。海路交通只经过比较少的港口，与陆路不同）。例如西方诸宗教的东传，在其传入中国以前，必须经过地当通道的西域，也即经过富有宗教热情和思想的伊兰人种或与其类似的人种居住的地方。这些宗教先传入此地，然后再从这里传入中国内地，这应是很自然的事。艺术和学术的传播也是如此。要之，在东西文明相互传播上，此地区起一种纽带作用。这一点也与上面所谈这一地区对周围诸国政治方面的位置相当。作为其间的纽带，诸方文明在这里或因相互融合，或因当地民族加进了自己的东西而产生一些变化，甚至出现与本来面貌很不相同的东西，但仍以本来名称更向东西传播。在这种情况下，如不研究此纽带地区的文明，而径直研究处于两端的东西，那是不能得其正鹄的。所以，对于此地文化史的研究，除有其自身的重要意义外，对周围诸国文化史的研究也具有重大意义。

以上我们规定了所谓西域一词的含义，说明了西域史成立之所以，也简述了其在范围广大的东、西方历史上的意义。以下所论述的当然是以此地为中心。但由于历史上的复杂现象，常常要求在地理上超出这一范围，况且西域史的一半意义尚在于其与周围诸国的关系。所以叙述上或从中国内地入手，或涉及到波斯和蒙古，这在我看是自然的事情。

本书当然主要是论述古来西域文化发展的踪迹，但为了更好地理解这方面的论述，要求要有关于居住在此地区民族的知识及一般史实的预备知识。由于一般人对这方面的情况不大知道，加之这方面的参考书又缺乏，所以现特分前后两篇论述。前篇主要概述一般史实，后篇论述文化。

注 释

① F. V. Richthofen, China, I, 1877, p. 6.

第二章　西域的民族

现据有西域亦即中央亚细亚的民族为突厥人(如突厥斯坦一名所表示的),但古代未必如此。从前章所述中亚属于三个区域考之,天山北路到谢米列契(七河)一带,从记录时代之初起是否就是突厥人的居住地,这一点还不易判定。据前汉到南北朝(即公元前2世纪到公元5世纪)的记载,今伊犁、天山北部山谷之间的地方为乌孙族所据有,他们与中国有密切的关系。此族之语言依现存资料认为是属突厥语(耿按:有学者认为属印欧语系)。但唐代颜师古谈到乌孙的容貌时说:"乌孙于西域诸戎,其形最异,今之胡人,青眼赤须,状类猕猴者,本其种也。"①据此,不能一概断定为突厥人。颜师古所用胡人这一名称,当时无疑是指以今撒马尔罕(Samarkand)为中心的粟特(Sogdiana)地方的人,即伊兰人种。所谓"青眼赤须,状类猕猴",正是对这一人种风貌的描写,而不是指突厥人。类似的例子尚见于他处。如现为突厥种之一的吉尔吉斯(Kirghiz)族(汉代称坚昆、鬲昆,南北朝时称契骨、居勿、结骨,唐代称纥纥斯、黠戛斯。其语言至少在唐代已突厥化),关于其容貌,《唐书·回鹘传下》附"黠戛斯"条中说:"人皆长大,白发、皙面、绿瞳,以黑发为不祥,黑瞳者必曰(李)陵苗裔也。"这也决不是突厥人的容貌,而应为伊兰人的种族特征。突厥族一般传说以狼为族祖。唐段成式的《酉阳杂俎》卷四中也说"坚昆部非狼种",也就是说黠戛斯人非突厥种。根据这些记载,唐代据有今叶尼塞

河上游明显操突厥语的黠戛斯族，本来不是突厥种，而是一种亚利安种，以后随着时间的推移才突厥化的。颜师古关于乌孙的记载可能不是简单的臆说，有何根据我们无从知道了。欧洲学者中有人认为乌孙当是古代记录中属亚利安种的游牧民 Assi 族②。而乌孙是在前汉文帝时代驱逐了从今甘肃省内逃到这里的大月氏族而据有该地的。而大月氏又驱逐了在此之前的塞族据有该地。关于塞和大月氏属于什么人种的问题，虽尚未确定，但一般认为属亚利安种。果如是，则大月氏在记录之初人种分布上，作为亚利安种东进的先锋，竟一直进入甘肃省地方了。

谢米列契（七河）省南部一带从汉代起就住有称做康居的部族，其势力及于粟特地方。依其生活状态和语言，也认为是属突厥种。关于此族没有像乌孙和黠戛斯那样有关于容貌特征的记载。把它说成是属突厥族，于记录上没有什么不合适的。但语言、风俗、生活情态的相同或近似，并不是说人种也完全相同（如前述黠戛斯人的情况）。时代越往后，人种混合的程度越厉害，一般已不存在纯粹的种族类型，也不能以今日世界人种知识来细致区分古代民族。康居何时据有该地也不清楚。再有，是否当这一带住有如康居族时发生了亚利安系种族的入侵，反之，或当亚利安种族扩张时发生了如康居的突厥种族的侵入，这些都属于史前的范围，现在难以判定。总之，当此地有记录之初，从天山北路到谢米列契一带，就住有可认为是属于亚利安系和突厥系的游牧种族。之后，随着形势的变化，到前汉武帝时代（约公元前 130 年左右）大月氏又往西南方向迁移。代之而起的是突厥语族的乌孙据有该地，直到南北朝时期，无疑地，纯粹突厥种族占有此地应是以后的事。

其次，关于天山南路的民族，由于对该地进行发掘所得语言、

绘画、骨骼、头盖骨等材料的研究，至迟在公元前后主要是为亚利安种族所居住，这是没有疑问的。

最后，关于锡尔、阿姆两河之间的地方，即其中央有名的索格底亚那沃地的居民，这里有必要略微深入地谈一谈。上一世纪中叶学术界曾风行一种认为该地的某一地域是亚利安种族原住地的学说③，现在尚有一部分人坚持此说。现简述该学说何时、基于何种理由、由何人所提倡的过程。

由于欧洲比较语言学的发达，18 世纪末，欧洲学者热心研究梵语（印度古语）、赞德语（波斯古语）等，从而发现它们与希腊语、拉丁语、日耳曼语、凯尔特语之间在词汇和语法方面有许多相同点。1786 年琼斯（William Jones）提出这种相同点出自共同根源的学说，实为此学说奠下不可动摇的基石。1833 年后，德国语言学家鲍朴（Franz Bopp）刊行了梵语、赞德语、希腊语、拉丁语、立陶宛语、哥特语、古代斯拉夫语、德语等比较语法④，建立了印欧比较语言学这一学科。据这种研究，欧洲现存语言（除巴斯克语、芬兰语、匈牙利语、土耳其语等以外）都属于同一语系，与亚洲现存语言中属于梵语系统的印度诸语，属于赞德系统的伊兰诸语（Iran 与 Arya 为同一词源，为波斯称亚利安民族之用语）以及阿尔明尼亚语等有密切关系，都包括在所谓的印度—日耳曼语系之名下。于是，进而提出这些属于同一种之语言必有其本源之母语，而说这些语言的人应出于同一祖先的学说。这种学说最初出现在从事语言学研究的人们中间。他们根据梵语、赞德语是印欧语最古形式这一点，提出亚洲、尤其是中央亚细亚为该语言之摇篮地。如波特（August Pott）认为由锡尔河、阿姆河两大河所灌溉的喜马拉雅山之北、里海之东地方为此民族之发祥地。此说至上一世纪著名梵

语学家缪勒(Max Mueller)遂其大成,几成为当时学术界之定说。他把鲍朴等称作印度—日耳曼语,法国英国学者称做印度—欧罗巴语的语言简呼之为亚利安语。把这个原指印度伊兰语的名称用来总称印度—欧罗巴系的语言,并于1861年提出印度人、波斯人、希腊人、罗马人、斯拉夫人、凯尔特人、日耳曼人的祖先曾住于同一房顶之下的亚利安族的理论⑤,并因语言上同一形式保存在所有亚利安族中,而认为在印度人、波斯人之祖先向南方和希腊人、罗马人、凯尔特人,条顿人、斯拉夫人等殖民统率者迁到欧洲海岸之前,亚利安人的一小部分大概居住在中央亚细亚的最高地,说一种尚未分化为梵语、希腊语、日耳曼语,但已有此等诸语言的方言胚胎的语言⑥。

但19世纪欧洲学术界之进步,不仅限于语言学。这期间人类学、史前考古学、地质学也大大发展了。依此等新兴学科研究者之研究则与上述学说不相容,于是亚利安民族中央亚细亚起源说受到了动摇。依人类学者、尤其是头盖骨学者和史前考古学者搜集的许多宝贵材料研究之结果,居住在现今西班牙、法国、丹麦、德国、英国等广大地区住民的大部分是在新石器时代或甚至旧石器时代就成了据有同一地方的未开化民族的后裔,而与语言学家基于比较语言学的学说不相容。加之语言学家进一步基于语言的古生物研究也未对此种学说带来有利的东西,他们在原始印欧语中未能发现产生于中央亚细亚的动植物名称,相反地倒是有产生于欧洲的古生物名称,这也对亚利安人从里海东部地区迁移的学说造成了障碍。此说1868年一直为本费(Benfey)所主张⑦。而依其意见该摇篮地应在黑海之北寻求。之后盖格(Geiger)⑧依同样方法认为应在更西北方寻求,即应置于中央及西部德国之地。

1871 年库诺(Cuno)⑨提出北欧地区是亚利安民族发祥地的说法。还有施拉德(Schrader)⑩提出的两根据地学说——北欧是欧洲亚利安人之根据地,中央亚细亚的锡尔河地方是亚洲亚利安人的根据地。关于前者,他认为没有迁自东方的根据。在有证据的最早时代,他们曾向南方和东方扩大,在语言分裂前他们据有的地方应在阿尔卑斯山之北方。关于后者,讲梵语的民族从西北进入印度,在吠陀(Veda)时代已位于印度河岸。他们关于恒河只有间接的知识。印度人和伊兰人虽一起住在喜马拉雅山北方的某一地方,因为两者都有关于药杀水(Yaxartes 耿按:即今锡尔河)的传说,其早期居住地应在此河岸寻求。关于亚利安人欧、亚两个根据地中,哪个是其本源的问题,他没有发表积极的意见。但将其置于两个方向,似应合乎事实。如是风靡一时的亚利安人中亚起源说,逐渐失去其权威。例如曾信奉此说的塞思(Sayce)教授⑪,以后鉴于各种新的因素,也改变了前说。但这不等于说其发源地仅在欧洲。在欧洲说中,尚有东欧、南俄,或北方波罗的海等说法。近来关于这个问题的讨论更有返盛之势。民俗、考古、人类学、语言学等领域的学者,都从各自的方面,致力于这一问题的解决。中亚起源说仍有势力。结果哪种学说,都不能令人满意。最值得肯定的意见,仍以施拉德的说法可取。他的说法不仅从语言学上说是妥当的,而且从传说、宗教及一般文化考察,也可以说得过去。1903—1904年,有名的庞培利(Pumpelly)教授在阿脑(Anau)(耿按:在今土库曼斯坦)发掘的结果,虽不能解决问题,但也无反对这一见解的东西发现。至少他提出的关于狭义的亚利安族(即印度—伊兰人)的发祥地问题已为多数学者所一致承认。

以上只是简略介绍了关于中亚是亚利安族的发祥地及其学说

的过程。总之,所谓亚利安族大概是在很久远的年代发源于药杀水(即锡尔河)流域。

至于时间,大约在公元前一千五百年左右。这种亚利安人的一部分进入印度,驱逐了非亚利安人的先住民而渐次得势,同时另一部分进入波斯。而其在中亚及波斯方面的同族人称为伊兰人(Iran,如前所述为 Arya 一语的另一形式)。记录时代之初无疑此族占有从锡尔、阿姆两河间到越过阿姆河的波斯地方。

中央亚细亚历史曙光时代的民族分布情况概略如上。要之,亚利安人或类似他们的民族几分布于这一整个地区,其中一部分混有突厥族或与其类似的民族。这样说不会太错,至于以后的变化,详见后文。

注 释

① 《汉书·西域传》乌孙条注。

② W. Kingsmill, *The Intercourse of China with Eastern Turkestan and the adjacent Coutries in the II. Century B. C.*《公元前二世纪中国与西域及邻近国家的交流》,载 JRAS, N. S, V01. X1V, 1882, p. 74—104; Charpentier, Die ethnographische Stellung der Tocharer《吐火罗人的人种位置》,载 ZDMG, 71 Bde, 1917, S. 347—388.

③ *Asiatic Researches*《亚细亚研究》T. 1, p. 422 以及 Benfey, Geschichte der Sprachwissenschaft,《语言学史》, 1869, p. 348.

④ Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zent, Griechischen, Lateinischen, Lithauischen, Gotthischen und Deutschen (梵语、赞德语、希腊语、拉丁语、立陶宛语、哥特语及德语比较语法)。

⑤ Max Mueller, Lectures on the science of language, Ist Series, pp. 211 -212.

⑥ Survey of language , p. 29

⑦ Benfey 说见 1868 年为 Fick, Vergleichendes Woerter - buch der Indogermanischen Sprachen(《印欧语比较字典》)一书所写的序言。

⑧ Geiger, Zur Entwickelungsgeschichte der Menschheit(《人类发展史》), S. 113—150.

⑨ Cuno, Forschungen in Gebiete der alten Voekerkunde.

⑩ Schrader, Sprachverggleichung und Urgeschichte.

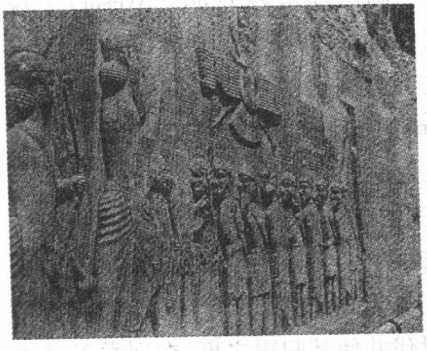
⑪ *Science of Language*, 3rd edition, 1885.

第三章　西域史的曙光

据公元前5世纪到4世纪初滞留在波斯搜集关于东方知识的希腊史学家Ktesias所述①，波斯阿赫迈尼德（Acaemenid）王朝的始祖居鲁士（Kyrus）大王曾越过妫水（即阿姆河——译者）征伐索格底亚那地方，并在其东端建立了居鲁士城（Kyropolis）。生活在公元前后一世纪的斯脱拉波（Strabon）②所著的《地理书》中，也记有此为居鲁士所建最后之城，临药杀水，位于波斯帝国的极界。建设此城为了防止药杀水彼岸方面的游牧人种，即包含在希腊人泛称为斯基泰人种中的部族的入侵。其位置一般认为相当于今撒马尔罕东的乌拉求别（Uratube）③。公元前6世纪后半叶就在属于伊兰人种的大征服者与游牧人种的对抗中，此地的历史发出了曙光。在拜火教的经典《赞德——阿维斯塔》（Zend—Avesta）中说Ahura Mazda神在巴克特利亚（Bactria）即今之巴勒赫（Balkh）地方最初创造了人，该书中并屡见有索格底亚那（Sogdiana）等名字。还有Ktesias在谈到亚述（Assyria）盛时征伐诸方的传说时，也见有索格底亚那的名字。但很难认为是有关此问题的确实史料。

在同王朝大流士（Darius）王的刻于公元前521年左右的著名的贝希斯屯（Behistun）④纪功碑中（见第92页图）记载马尔格亚那（Margiana，即今之谋夫Merv）叛乱时，王遣其臣下巴克特利亚知事达德尔舍施（Didershish）去讨伐并使其归服之事，在列举王的邻属地区时，见有Parthava = Parthia（安息）、Zaranka = Drangiana（德

兰格亚那)、Haraiva = Arya(阿里亚)、Uvarazmia = Chorasmia(花剌子模)、Bakhtris = Bactria(巴克特利亚)、Suguda = Sogdiana(索格底亚那),Gandara(犍陀罗)、Saka(塞)等名字。在同一国王的纪功碑 Persepolis 碑文中,和据说成于公元前486年的 Nakhs - i Rustam 王的墓碑中,也看到有上述地名。生活在公元前5世纪的历史学之父希罗多德(Herodotos)在列举大流士王所定的纳税区域时,记有安息人、花剌子模人、粟特人、阿里亚人等名。这些文献是说明这些地方曾属于阿赫迈尼德王朝统治下的最古记录。在这些地方中,尤其是巴克特利亚(大夏)及索格底亚那(粟特)曾是伊兰人之根据地。古代伊兰人生命的脉搏特别明显地跳动在大夏,这一点也与波斯所有传说相一致。作为伊兰精神文化的琐罗亚斯特(Zoroastra)教(即拜火教——译者),实际上首先是在大夏传播的。据说居鲁士大王之养子罗赫拉斯普(Lohrasp)居大夏作火的祭坛,继其后的古施塔斯普(Gustasp)也居于此地。此时Zarathustra即



贝希斯屯磨崖碑

此碑位于波斯哈马丹西南六十五哩之地,刻于高约五百英尺峭壁上,其下和左右方用波斯语、苏萨(Susa)语、巴比伦语三种语言记大流士王之武功。图中央高处雕的是 Ahuramazda 神,左边第二巨人像(五英尺八)为大流士王,右手举向神,左足下踏着降人,表现正在检阅捆着两手,脖子上拴有绳子的九个战俘的情景。

琐罗亚斯特本人来到此地祈愈了罗赫拉斯普王之病后，益发得到古施塔斯普王之信赖，其王子伊斯分狄亚尔（Isfendiyar）为传播其教向各方进行了征伐。

前面谈到亚利安人的摇篮地曾为药杀水流域的某一地方。伊兰人从那里往南往西迁移时，最初遇到的乐土当为肥沃的扎拉夫尚（Zarafshan）河流域的索格底亚那，此名为 Suguda 原名的希腊语变体。原名为“作成漂亮的神圣清洁之地”之义⑤。在原住地主要经营游牧生活的伊兰人，到此肥沃之地后遂转入定居的农耕生活。此事发生在何时虽不能确知，但到记录时代出现粟特之名时，此地已表现有以此教为中心的独特之伊兰精神。亚历山大大王在席卷波斯侵入此地时曾屡遭挫折，就是这种精神之表现。

当时妫水南部之重要地方为巴克特利亚。索格底亚那地方之中心为现在的撒马尔罕，即当时希腊人记录中的马拉坎达（Maracanda）。据公元一世纪的罗马作者 Curtius⑥所记，亚历山大进攻马拉坎达时，此城有内城、外城，各围以城墙，外城墙长 70 stadia（即 13 公里）。此地临扎拉夫尚河，当时应已有运河相通。关于其地肥沃之状已见诸希腊人之记录。后来阿拉伯地理学家称拥有此城之粟特谷地为他们所知道的世界四大乐地之一⑦。与撒马尔罕一起的尚应有布哈拉（Bokhara），但在关于亚历山大入侵的记录中不见此地名。有学者⑧认为马拉坎达是粟特都城之一。另有只记作 Sogda 的应指布哈拉。Sogda 既用作地方名，也用作都城名。Sogda 为粟特之夏都，布哈拉为其冬都。

关于中亚其他地区的记载不甚明了，到了中国的汉代，才有确切的记载。

注 释

① 参见 *Indian Antiquaries*(《印度古物学》)中 Mecrindle 之译文,1882 年加尔各答单行本。

② Hamilton & Falconer, *Strabon's Geography*(《斯脱拉波地理书》), Vol. Ⅱ, p. 54.

③ Schwarz, Alexander des Grossen Feldzuege in Turkestan(《亚历山大对突厥斯坦之远征》), 1893, S. I.

④ *The Scripture and Inscription of Darius the Great*(《大流士大王记功碑》), 1907. British Museum.

⑤ Tomaschek, Centralasiatischen Studien(《中亚研究》), SPAW, 1877, S. 74。

⑥ Schwarz, 同上书, 页 43。

⑦ Tomaschek, 同上书, 页 227。

⑧ Schwarz, 同上书, 页 41.

第四章　亚历山大的东方经略与巴克特利亚及安息

波斯阿赫迈尼亚王朝的势力为马其顿的英雄亚历山大大王之东征所粉碎。公元前331年在高伽米拉(Gaugamela)战败后,其王大流士三世逃到东方,为巴克特利亚督办柏萨斯(Bessus)所杀害。亚历山大又讨伐柏萨斯,于公元前329年进入巴克特利亚,更穷追越过药杀水。在三年的活动中完成了经略从巴克特利亚到索格底亚那的事业,于药杀水河岸以及其他诸方筑有同样的亚历山大里亚城。此地一般认为相当于今之霍占德(Khodjend)①。亚历山大的远征虽轻易地席卷了波斯,但在这里却遭到了败北,大王本人也陷入危地,几乎不能脱身。平定索格底亚那后,大王返回巴克特利亚,并以此地为根据地,于公元前327年挥师南下,攻略印度。其后四年,即公元前323年突然病死在凯旋途中。以亚历山大大王之武略及其将士血汗换来的马其顿所属各地马上陷入内乱,世界大帝国之梦想因之烟消云散,出现了割据诸方的武将独裁政治。公元前306年,塞流克斯·尼卡托尔(Seleucus Nikator)攻占巴克特利亚,便入侵印度,为孔雀王朝(Maurya)之始祖旃陀罗笈多(Chandragupta)所击退,不得不放弃印度河到Paropamisus的地方而媾和。不久,公元前301年塞流克斯统一了马其顿所领全部亚洲地方,建立了塞流克斯王朝。之后五十年间,关于巴克特利亚无

任何记载. 到公元前 256 年顷,安提奥克斯二世(Antiochus Ⅱ)时代,大夏知事狄奥多德(Diodotus)背叛塞流克斯朝,建立了所谓的大夏国。但此地依然是在希腊人统治下。几乎与此同时,即公元前 248 年顷,大夏西邻的安息毅然推翻了希腊政权,建立了安息人的独立国家。

安息人无疑属伊兰人种。此时有该国人名叫阿萨息斯(Arsaces)者从本国被逐出,逃到乌浒河流域的同族 Dahae 种之间。他竖起了反抗安息境内希腊人暴政之大旗,后返回本国,杀掉知事,建立了阿萨息斯王国。所谓阿萨息斯王朝是以相当于现在 Tedjend 河或 Atrek 河的 Okus 河流域为根据地的,汉史之安息国即指此。

现略述其后之大夏情况:公元前 245 年顷,狄奥多德二世立,不久,公元前 230 年顷,有名叫尤提狄毛斯(Eutydemus)者篡其位。稍后,公元前 223 年塞流克斯朝的安提奥克斯三世(Antiochus Ⅲ)即位,征安息王阿尔塔巴奴斯(Artabanus),并于公元前 209 年顷征大夏,破尤提狄毛斯军。这时大夏以要召药杀水彼岸的斯基泰游牧民进行援助来威胁安提奥克斯三世。如前所述,大夏是东方希腊势力的前卫,此地如落入他们所谓的蛮族手中,希腊人之势力也就完了。所以安提奥克斯三世遂与尤提狄毛斯缔结和约,承认他对大夏的统治,并率军进入印度。

大夏王尤提狄毛斯之权力达到何地并不清楚,但依其货币的分布情况来看,他不仅领有大夏和粟特地区,其权力并达到南越兴都库什山的一些地方。继尤提狄毛斯之后嗣位的为著名的狄米特里乌斯(Demetrius),他于公元前 190 年顷即位。此王曾越过兴都库什山占有包括喀布尔到旁遮普一带的北印度的大部分。斯脱拉

波②也记述说希腊人凭借大夏之肥沃和优越地位成为 Aryana 及印度诸方之领主。这点，一部分应归功于弥兰陀（Menander），另一部分应归功于狄米特里乌斯。所谓弥兰陀即巴利语佛典中之 Mtlinda 和汉译佛典中之弥兰陀。

希腊人的势力南越兴都库什山达到喀布尔河流域，并在那里继续维持下来，从而为希腊文化多少移植于印度奠下基础的为狄米特里乌斯时代。前此如亚历山大、塞流克斯、安提奥克斯等虽也曾侵入印度，但都不过是一时之现象，未曾对希腊文化光被岭南之地起到什么明显的影响。在这一点上，狄米特里乌斯的岭南经略值得注意。

这样就出现了大夏领有岭南岭北广大地区的极盛时期。巴克特拉城（Bactra）作为其首都也十分繁荣。公元前 174 年顷，趁狄米特里乌斯经略岭南之际，尤克拉提德斯（Eukratides）于大夏反叛而即王位，并与狄米特里乌斯进行长期的争夺战，结局以狄米特里乌斯之失败（于公元前 160 年顷为尤克拉提德斯所杀或赶下台）而告终。但尤克拉提德斯在战胜狄米特里乌斯的凯旋途中，于公元前 156 年顷为其子阿波罗多特斯（Apollodotus）所杀，阿波罗多特斯不久又为其兄弟赫里奥克勒斯（Heliocles）所杀。赫里奥克勒斯为希腊人所建大夏王国的最后君主。

这时期索格底亚那的情况因缺乏史料而不清楚。在大夏末期诸王时代，其统治似还达不到那里，而药杀水彼岸之游牧人种则渐次扩展其势力于此。

当大夏处于上述混乱状态时，其西邻安息乘机发展。阿萨息斯一世在位仅二年就战殁。其弟提里达特斯（Tiridates）即位，渐次有所发展。塞流克斯朝之塞流克斯二世曾对其进行讨伐，但提

里达特斯得到一部分斯基泰人的援助而获胜。此次胜利实际上意味着安息之独立。

安息的首都希腊人称之为 Hecatompylos，汉人称之为喝克汤白洛斯（译者按：原文如此）。提里达特斯不喜欢其首都之希腊色彩，而打算迁都于形势险要的达拉（Dara）城。这表现了要驱逐希腊文化而发扬安息文化的精神。

其后经过三世，著名大王米特里达特斯（Mithridates），公元前174—136 年当位，为安息国之极盛期。他开拓了东越兴都库什山到达印度河流域，西及幼发拉底河的广大版图。这是因为上面谈到的大夏末期之内乱和塞流克斯王朝西方多事，无暇东顾的结果。

米特里达特斯之后，其子符拉达特斯（Phradates）二世立，又与塞流克斯朝相争并破之。但他在这次战争中因招来斯基泰部族人而种下祸根，并在与后者之战斗中败殁。利用斯基泰人之勇武是安息朝兴起以来之惯例。不仅安息如此，大夏在危急时也曾要借其援助。以后，同样的事情历史上尚有过多次，这一点正如中国与塞北人之关系一样。要之，亚细亚开化与未开化民族之对立是古今常见之现象。之后，新王阿尔塔巴奴斯二世立，此王也在公元前124 年与斯基泰族中之吐火罗人（Tochari）的战斗中战死。

此处之吐火罗族不外就是斯脱拉波③所记“斯基泰人中最有名的为夺占大夏的 Asioi、Pasianoi、Tokharoi、Sakarauloi 等来自药杀水彼岸的”四部中的吐火罗。这些斯基泰族渐次南下，并夺取大夏。该地希腊人势力（前述之赫里奥克勒斯王是最后的一个）不得不退到兴都库什山以南。

大夏之希腊人实际上从狄米特里乌斯和尤克拉提德斯之后已次第移到岭南，特别是犍陀罗（Gandhara）地方，从而大夏渐渐空虚

起来。总之，亚历山大东侵以来近二百年间，占据伊兰文化发祥地大夏的希腊人，最后被逐出此地。

注　释

① Tomaschek，同上书，页 122 及 Schwarz，同上书，页 47—51。

② 《地理书》，X. I. C. XI.

③ 《地理书》，XI. C. VIII.

第五章 民族的移动

从中国之殷周时期起，匈奴种族据有今陕西省之北部地方，并与汉民族有了接触。匈奴之西，今甘肃省地方，尤其是其西边的敦煌地方，不知从何时起（大概在战国时代）已为月氏种族所据。之后，月氏渐次扩张其势力。据《史记》、《汉书》记载，汉初其东境已扩展到今甘州南的祁连山地方，领有河西一带。此时匈奴有冒顿单于出，威振四邻，曾痛击月氏。之后到老上单于时更击破月氏而杀其王。于是月氏遂弃河西之地逃到今伊犁地区，并驱逐居住在这里的塞种人而据有该地。但据有此新领地的月氏不久又为受匈奴支持的乌孙所击破，再次离此地迁到西方，击破建都于兰氏城的大夏国并臣属之，他们自己则建王庭于妫水之北。塞族先为月氏所破，离伊犁南迁进入罽宾（即包括犍陀罗在内的克什米尔），更分散于诸方。于是本为塞人住地的伊犁地区又重新为击破月氏的乌孙所据。这样由于居住在甘肃省的月氏受到匈奴之攻击而引起了从中央亚细亚到印度的各民族的大迁移。这些情况都是赖《史记》、《汉书》等中国史料我们才得以知道。但此事发生在何时，以及是否与见诸斯脱拉波等西方记录的斯基泰人的南下相一致等问题，历来学者发表过许多意见。现略述我个人的见解如下：

月氏离开甘肃之事应发生在老上单于时代（前174—前161年），尤其是公元前172年以后（精确的年代无从考定）①，从而塞种人离开伊犁的时间也应接近于这个时间。其次，月氏第二次移

动，即从伊犁西迁虽不能判然决定其年代，但正如下文所述，张骞受武帝之命出发到月氏之年即前139年左右，月氏尚居于伊犁地区。其后经过十多年，当张骞终于到达月氏时，他们已安居于妫水之北了。月氏之移动应发生在这十年之间，而乌孙占据伊犁应是在这之前的事。

《史记》中所说建都于兰氏城的大夏国应相当于西方记录中夺占大夏的吐火罗人之国。所谓"塞"一般认为即Saka。如前所述，吐火罗为攻杀安息阿尔塔巴奴斯王，并与来自药杀水彼岸的其他三部族一起南下，灭了希腊人建立的大夏王国的斯基泰族之一部。大夏亡国后，其地即从此以吐火罗之名而为人所知。罗马奥古斯都(Augustus)时代的历史学家Trogus Pompeius以及二世纪有名的学者普托里梅斯(Ptolemyos)等都提到此名。此部族虽与其他三部一起灭亡了大夏国，但以此部族最占优势，所以之后就以它的名字称以前的大夏了。因月氏臣属吐火罗地方(即大夏)是在张骞到达此地以前，所以推定大夏灭亡当在公元前129年或128年以前，即约当公元前140年左右②。

注　释

① 桑原骘藏《张骞之远征》，《东西交通史论丛》16页。

② J. Marquart, Eransahr(《伊兰地名考》), 1901, S. 207。

第六章 汉之西域经略

中央亚细亚与中国之政治交往始于汉武帝(前140—前87)之时。自汉高祖为匈奴冒顿单于所苦以来,对匈奴常采取和亲政策。到武帝时变其方针而要将其讨灭。为此,想与同匈奴有宿怨的月氏进行结盟。张骞的西使就是为了这个目的。张骞的使命虽未完成,但因此汉与中央亚细亚诸国有了互相的了解,从此开始了正式的交往。

武帝元朔七年(前122),霍去病将军攻略今甘肃省甘州地方。结果此地之匈奴部将降汉,于是中国通西域之咽喉地归汉统治。汉于此地之肃州先置酒泉郡,移关东之民于此,合武威(凉州)、张掖(甘州)、敦煌(燉煌)等设四郡,使汉之势力发展到这里。另一方面又从陕西、山西方面进迫匈奴,于元狩四年(前119)顷将其完全逐到漠北。但武帝并不满足于此,进而要消灭匈奴。遂又遣张骞去乌孙,打算与其建立同盟,实行东西挟击之计划。此次之同盟计划也如前次出使月氏情况一样,虽未成功,但与张骞一起来汉的乌孙使者回国后,盛赞汉之强盛。乌孙王请尚汉公主,遂达成两者之间的联合。

张骞使乌孙时,更分遣副使到大宛、康居、月氏、大夏诸国。大宛相当于今之费尔干纳(Fergana)地方,康居之势力应从楚河直到撒马尔罕一带。此等使节伴同各国之人归来,给西方诸国了解汉之事情创造了机会,燃起了他们通汉之希望。

这样，在汉与西域诸国的关系日渐密切之时，更有武帝征伐大宛之事，再次耀汉威于西方。原来汉之经略河西地方，进而招致西域各国，派张骞出使西方，其主要目的如后来经世家所说，是为了“断匈奴右臂”，控制其势力。随着逐渐了解西方诸国的情况，又产生了要得到其珍贵物产之希望。西方产品中最使武帝垂涎的为大宛马。大宛、康居一带为产马之地，早已见诸希罗多德之记载。武帝为得其马，不断遣使求之。大宛厌之，又加上汉使之横暴，遂杀之。武帝遂不顾道路之困难，派军远征大宛。太初四年（前101），依大宛之请，签订和约后才返师。于是汉威光及于远近各地。这时，原持观望态度的乌孙和康居，也不再惧怕匈奴而与汉通好。但西域诸国中，天山南麓的东边地方尚处于匈奴势力之下，妨碍汉与西方之往来，昭帝时在此处施行屯田制度，常住汉兵以保护往来使者，供给食粮。但汉威遍及西域是宣帝神爵二年（前60）郑吉任西域都护时。此时匈奴在西域之势力已衰落，天山南路各地全部归服汉朝，汉在这方面已不受匈奴威胁了。

天山南路诸国，即狭义称作西域的地方，当时有三十六国，后来更分为五十余国。这些所谓的国不过是以城邑为中心的小块地方。其中没有能将它们统一的势力，它们分别隶属于匈奴或汉，其中最有名之国为最靠近汉的、无论是到天山南麓的所谓北道诸国，抑或到昆仑山北麓的所谓南道诸国都要经过的楼兰（今罗布泊之南，武帝时改名鄯善）。沿北道有车师前国（今吐鲁番附近）、焉耆（哈喇沙尔）、龟兹（库车）、姑墨（阿克苏）、温宿（乌什）、疏勒（喀什噶尔），沿南道有于阗（和阗）、莎车（叶尔羌）等。汉西域都护驻龟兹东之乌垒城，统领以上诸国，同时督察乌孙、康居等外国。统领诸国的都护在政治上的主要目的是防止匈奴势力及于这些地

方，保护以西诸国与汉之间的交通贸易安全，并不追求从这些地方征取过重税物的经济上的利益，也不过多地干预当地之实际政治。这比起匈奴治下的苛敛诛求来，更合于诸国的利益，所以西域诸国常更愿归属汉朝。这样从第一任西域都护郑吉以来，整个汉代任西域都护者共有18人，其间汉的威令行于西域。到王莽篡位并对西域诸国采取轻侮态度，遂招致诸国之不信任，诸国中又有出现通匈奴而叛都护的情况。

不久汉室复兴，起初行闭关、断绝与西方交往的政策。此时西域诸国相争，其间匈奴又伸其势力于此。明帝时，在从事讨伐匈奴的同时，又开始西域的经营。把其全部生涯献给这一事业的班超，于和帝永元三年(91)又约略达到了目的，成为坐镇龟兹的西域都护。但东汉的西域经营无一定之方针，整个东汉有所谓“三通三绝”之事，到桓帝元嘉二年(126)顷以后汉威已达不到西域了。

第七章　贵霜王朝

月氏从甘肃西移时，其中一部分留在南山。为此在中国史乘上称西迁的部分为大月氏，而称留在南山的为小月氏。大月氏臣属大夏后，关于其发展情况，主要是依据《史记》、《汉书》、《后汉书》等之记载。但此等诸书之记载颇不一致。对此要加以详细的研究后才能决定取舍。这里略去我关于此问题的研究经过，只谈结论。

在臣属于大月氏的大夏，即吐火罗，有相当于五将军的五翕侯，他们各有领地，都属于大月氏。这些领地之名为休密、双靡、贵霜、胙顿、高附。当贵霜之翕侯丘就卻时代，灭了其他四翕侯，自号贵霜王，更并有安息及其近旁诸国。到了其子阎膏珍时代，又灭天竺，益发强大起来。此吐火罗族建立的贵霜王朝即西方纪录中的Kushan王朝，著名的迦腻色迦王即此王朝之人。中国也称此王朝为大月氏，这是基于大月氏臣属了大夏的原因，遂也就习惯上用此称大夏人之王朝，实际上汉人也知道不应称为大月氏①。贵霜翕侯之领地为葱岭以下沿到达大夏的交通路瓦罕（Wakhan）溪谷。大概到后汉时代出了丘就卻（即贵霜朝之Kujula Kadphises）及其子阎膏珍（即Wema Kadphises）两王，遂成为领有瓦罕以西直到大夏兴都库什山脉以北其他四翕侯领地的强大势力。继承他们的为著名之迦腻色迦王。至于从甘肃西迁之月氏（即大月氏）与大夏或者贵霜王朝之关系，在现存史料条件下全然不清楚。《汉书》记

有大月氏都于大夏之都兰氏城(即巴克特拉),但这点不足信。大月氏人虽有混入吐火罗人之间的,但其大部分则留居妫水之北的索格底亚那。依南北朝时代之记录,索格底亚那诸国王朝都为此大月氏之后裔。

贵霜(即 Kushan)王朝之年代是个争论很多的问题。丘就卻、阎膏珍等之活动大概为后汉时期之事。其后之迦膩色迦王应约为公元 2 世纪后半期之人。

贵霜王朝在多大程度上扩展其势力于中央亚细亚,这一点不很清楚。但当班超从事经略天山南路时,它曾援汉讨车师,又在永元二年(90)曾出动大军攻班超,结果以败北而告终。以后与汉通好。这大概为前述丘就卻或阎膏珍时代之事。这时因康居、乌孙都各据原来之地拥有势力,贵霜朝之势力在北方大体以妫水为限。与班超之接触似为从葱岭之西方或南方之进行的前哨行动。班超南越葱岭出入辛头河上流地方应为对领有该地的贵霜势力之行动。到了迦膩色迦王时代,其势力遂越过葱岭而达于天山南路。

注 释

① 拙稿《大月氏及贵霜》(《史学杂志》第 41 编第九号)。

第八章　哌哒、突厥之活动

贵霜王朝于5世纪中叶灭亡。这是因为西方受到波斯萨珊(Sassan)王朝(Ardashir推翻安息并于公元226年建立之王朝)的压迫,北方受到来自妫水彼岸的哌哒(Ephtal)种族南下的逼迫。此处之Ephtal为中国南北朝时代史乘中写作哌哒、悒怛的种族。北魏时在漠北有蒙古种之蠕蠕崛起,把乌孙从其汉代以来据有的伊犁地区逐走,在大漠南北与魏争雄,哌哒与蠕蠕相结,广泛活动于阿尔泰山脉以西地方,并从索格底亚那越过妫水,侵略当时处于衰落中的贵霜王国,并扩展其势力于波斯。原来为游牧种族之哌哒,在扩展其势力于妫水之南,定都于拔底延城(即Bactria)后,渐次转入城郭生活。其盛时所领有之地从以伊犁、粟特、大夏为中心的吐火罗斯坦越过兴都库什山,扩展到犍陀罗和加兹尼(Gazni)地方,西方及于注入里海的库尔干(Gurgan)河地方,东方包括葱岭到天山南路的一部分。北朝之魏自不待言,516年并遣使到南朝的梁朝以通好。一时如此强盛之哌哒到了其后的560年也遭到灭亡之命运。这是由于多年来受其压迫的波斯进行反击及受到新兴的强大的突厥攻击所致。

突厥即Turk。从南北朝时起,其名才见诸史籍。中国用此名称当时广布于北方的突厥族中的一部。此部之发祥地为金山即阿尔泰山之南。突厥从前臣属蠕蠕,从西魏时起强大起来。6世纪中期左右灭掉蠕蠕。突厥是北方民族中留下用自己文字书写文献

的最初的部族。依这些文献和中国史料，我们知道成就开国大业的兄弟可汗（突厥语 qaghan，为王之意）①分东西两部。东部据有外蒙古，西部占有前为乌孙之地（当时为哌哒所领有），置王庭于天山山脉中的龟兹北之溪谷中，更渐次进行经略。后者称为西突厥，灭掉哌哒的就是此西突厥。

哌哒之灭亡是由于波斯与西突厥协力东西挟击之结果。之后，波斯由于害怕突厥势力扩及自己国内，遂努力回避与之发生直接交涉。而不久前臣属于突厥的粟特地方的商人则利用其与突厥、波斯的亲善关系，希望直接进入波斯以扩大成为重要商品的丝绸之销路。突厥为实现其希望，遂派特使到波斯请予认可。但波斯由于上述之恐惧遂严加拒绝。结果突厥遂与当时与波斯处于敌对关系的东罗马通好。568 年突厥使者访问了君士坦丁堡（Konstantinopole）。罗马的特使也曾访突厥王庭。其后更有多次使者之往来。双方针对波斯的协定达到了什么程度，以及最后效果如何已不得而知。总之，突厥作为一个强有力之势力已为拜占庭所承认。唐太宗贞观元年②（627）从长安出发到西方旅行之玄奘三藏，翌年通过西突厥领地内（当时统叶护可汗在位），正值此部最盛之时。据玄奘之见闻，当时西突厥除粟特外，挟妫水于其中的东接葱岭、西接波斯、南接兴都库什山、北接凯什之南著名铁门的所谓吐火罗之地全为其役属，更侵扰波斯（之后其势力又从克什米尔伸展到犍陀罗地方）。天山南路诸国也在其势力范围之下。西突厥与唐通好，并从苦虑于东突厥对策的高祖那里得到尚其公主之约许。

统叶护以后，西突厥势力未得到发展。不久分为东西二部互相争战，但直到唐高宗显庆二年（657）为唐所讨灭为止，尚保有一

定的势力。

注 释

① 耿按:指建立突厥汗国的布民和室点密兄弟二人。

② 玄奘的起程时间依《慈恩传》和《续高僧传》等记载均为贞观三年(629)。但依梁启超氏《中国历史研究法》(民国十一年刊,140—144 页)论证为贞观元年。此说虽尚有考究之馀地,暂从之。

第九章 唐之西域经营与伊斯兰教势力之东渐

汉以后魏晋南北朝期间，中国内地由于内部分裂，不能像汉代那样用力于远方的西域之经营。但其间统一北方之王朝或据有西方之王朝也常都多少从事此种经略，并沿袭对北方民族之防卫和保护东西方交通贸易之传统政策。曹魏时有置于汉代的戊己校尉驻屯于之高昌壁（今之哈拉和卓附近，后魏时代从460年起有处于蠕蠕势力之下名叫阚伯周的首次建立高昌国，以后称国）。不仅天山南路诸国，而且魏时有贵霜王朝、东晋时有大秦国使者来朝。十六国分立时期据有凉州的前凉，推翻前凉的前秦，推翻前秦的后凉，后凉之后据有敦煌的西凉以及据有甘州的北凉等也都伸其势力于天山南路。后魏一方面与蠕蠕处于敌对关系，另一方面又由于统一了北方变得强大起来，于是进行了远比曹魏以来诸朝规模更大的西域经营，世祖太武帝时（437）派使节到破洛那（古大宛、今费尔干纳盆地）和者舌（即今塔什干地方）招致该地诸国，又出兵讨平天山南路之鄯善、高昌、车师、焉耆、龟兹等北道诸国，南道的于阗也通好致睦。

隋统一后，炀帝燃起了经略西方的欲望，曾亲自巡幸河西。但由于突厥、高丽之关系未能取得显著成绩。到了承其后之唐代，西域经营完成了划时代的发展，在发扬汉族威力方面，显示了前所未

有的情景。

如上所述，唐初天山北路为西突厥之根据地，天山南路和粟特地方也在其势力之下。从而当时之西域经营不外是唐与突厥在此地域之角逐。原来唐在其兴起之际曾得到东突厥之援助，建国后则多受其威胁。为了对抗东突厥，高祖对西突厥采取了怀柔政策，太宗贞观四年(630)遂一举灭了东突厥。之后，西突厥与唐之关系也未处于格外紧张之状态。唐乘西突厥内乱、势力不振之机，逐步着手经营西域。首先讨平了后魏以来延续了九代一百四十四年①的麴氏称王的高昌国，降伏焉耆、龟兹，又使疏勒、于阗臣服，设置安西都护府以统辖这些地方。

太宗死后，西突厥之阿史那贺鲁叛唐。之后，有高宗讨伐西突厥之举。贺鲁在塔什干被擒杀。于是西突厥之地也置于唐的直接管辖之下。唐远在粟特、罽宾、迦毕试地方设置州县。之后，直至玄宗开元年间，西突厥受唐统治，但保有其势力。这时西突厥一部的突骑施(Turgish)代之兴起。

这期间，西方之大食即阿拉伯的势力渐次东进，遂与唐发生冲突。波斯之萨珊朝于641年的纳哈万德(Nahavend)战役中，为阿拉伯人之伊斯兰教军战败，波斯王遣子来唐求助以恢复国业，但未成功。这是大家都知道的事情。嗣后大食更加强了东方经略的步伐。由于著名的屈底波(Kutayba)征略之结果，粟特地区也落入其手中。屈底波于712年臣属了撒马尔罕，遂后从塔什干进入费尔干纳盆地，714年越过葱岭攻入了喀什噶尔(即疏勒)。

这期间为翁米雅(Omeyades)朝哈里发统治时期。值得注意的是，当时阿拉伯的侵略和占领这些地方不是由自己进行直接统治，只不过是从被征服地方征收租税，也不逼迫信奉其宗教。这种

情况到了阿拔斯(Abbasides)朝才渐次有了变化,由自己进行统治并强迫奉其宗教。所以,在屈底波征略之后,撒马尔罕王尚遣使到唐为其一族要求册封,当时突厥重新臣服了该地一部分。

这样,粟特地区一方面居于东方唐的势力下,另一方面西方大食的力量也及于此。以该地为舞台的两大势力的冲突毕竟是避免不了的。果然,天宝九载(750),唐将高仙芝因石国(即塔什干)王之无礼而进行讨伐,由于斩杀了投降后送到长安的该王,附近诸国遂依附大食,请其援助。翌年,天宝十载(751),唐与大食会战于怛罗斯(Talas)河畔,唐军大败。这是唐朝经营西域的大挫折。之后不久,唐因"安史之乱"而国力减弱,无暇西顾。不久,从唐初强大起来的吐蕃(即藏族)进出天山南路地方,其他地方则任突厥余类和伊斯兰教军猖獗了。

注 释

① 两《唐书·高昌传》说共九代一百三十四年而亡,这里从《唐会要》卷九十七《高昌国》条。大谷胜真氏认为只一百四十三年(《京城帝国大学文学会论纂》第五辑中的《高昌麴氏王统》)。

第十章　回鹘的西迁

上面谈到唐太宗贞观四年一举灭亡了东突厥。不久太宗出于政策上的考虑，再立其可汗，使据漠北故地。之后，东突厥随其势力之消长，屡屡侵唐，或远征到粟特之地。同时部下又屡屡叛乱，至玄宗天宝初，遂为其部下回鹘部所灭。

回鹘部也为突厥族，在此以前即唐太宗时已具相当势力，并与唐通好。回鹘统一漠北后不久，唐为“安史之乱”所苦，得回鹘援助方才平定之。其后百年间，回鹘对唐极为横暴跋扈，唐深受其苦。其间回鹘虽有时出兵直到粟特之地，但其势力大体同于东突厥，限于以鄂尔浑(Orkhon)河流域为中心的漠北及漠南长城边塞之间，同时并与阿尔泰以西的部族不断进行斗争。

到了唐武宗时，公元840年前后，回鹘内乱频仍，由于黠戛斯乘机寇掠，遂灭亡，部族向各方逃散。其中一部分西迁据有天山山脉以北地方，经过二十余年之后，遂南进占据高昌，在此奠下了以后所谓高昌回鹘之根据地。以后回鹘在天山南路的势力急速发展。未几，龟兹及其他诸国也归其占有。据某伊斯兰教史家之记载①，10世纪中叶起据有喀什噶尔和位于今七河省楚河畔的巴拉萨衮城(今之托克马克近旁，《唐书·地理志·道里记》中的裴罗将军城)，进而占有锡尔、阿姆两河间的地方，之后从属西辽(见后一章)并一直存在到13世纪初的突厥族的黑汗王朝(Karakhanids)被认为是回鹘部建立的王朝。另外，别的伊斯兰教史

家②谈到回鹘部于10世纪占有从波斯东的呼拉珊(Khorasan)州直到高昌的广大地区,都于龟兹。《金史》中③也证明,辽代时回鹘据有巴拉萨衮之纪事。该处回鹘是从天山南路进据的,还是与其不同的派别,或者因是同族概而括之说的,这些都不太了然。

回鹘据有天山南路以前,与其同种的突厥族之势力已及于此地。这一点上面已谈过。那时无疑他们中已有进入这些地方的,但回鹘部从漠北迁居此地仍具有重大意义。因为他们迁到这里后抛弃了原来的游牧生活,转入定居成为城郭之民,自己占据这些地方。这一点与以前北方人统属该地的情况有很大的不同。过去虽几度被置于北方民族势力之下,但其居民依然居住在亚利安系的天山南路地方,至此遂在人种方面发生变化,原来之居民或被驱逐,或集体被杀戮,残存下来的也因与新来部族杂婚而渐次失去其特点。于是这里开始称为突厥斯坦,突厥人的国家出现了。

注 释

① Ibn el Kamil ut Tavarikh(《史集》). Bretschreider, Medieval Researches from Eastern Asiatic Sources, I P. 252 引用了本文。

② Massudi, Les praires d'or(《金牧场》)。Barbier de Meynard 译本,I,页288。拙稿《吐鲁番出土回鹘文摩尼教徒祈愿文断简》(《桑原博士还历纪念东洋史论丛》收)。

③ 《金史》卷一二一《粘割韩奴传》。

第十一章　蒙古的中亚经略及其以后

回鹘离开漠北之后，该处未马上出现大的势力。在诸部相争之际，契丹即辽崛起于辽河上游，并臣属诸部。辽灭亡于1124年，其同族的耶律大石西走，于1132年左右在巴拉萨衮（也称虎思斡耳朵）之地建国，即所谓西辽，伊斯兰教史家称之为哈拉契丹（Qarakitay）。西辽的领土包括从天山的东端西到锡尔、阿姆两河之间的地方。南面达到天山南路。前述西迁后的回鹘部的大部分也为其臣属。西辽在以后八十余年间维持其势力于中亚。虽说是契丹人建立的国家，实际不过为少数统治者及其周围若干同族而已，这对分布于该地区的人种变化未能发生什么影响。13世纪时蒙古成吉思汗的势力强大起来。据有阿尔泰山地方的突厥的一部乃蛮部为蒙古驱逐，逃到西辽并寻求其保护。但不久，此部之首领篡夺了西辽政权。成吉思汗因追讨乃蛮部而占领该地，更进而征服了锡尔、阿姆两河之间的地方和咸海以南的花剌子模及今阿富汗斯坦的地方。当时和现在一样，蒙古称两河之间和花剌子模的居民为萨尔特人（Sart）。萨尔特此字为商人之意，为梵语。这是针对古来此地之居民长于商业而起的名字。这个词从突厥传到蒙古，一直沿用到现在，但此名本来不是民族名称。如前所述，从10世纪到11世纪，以巴拉萨衮为根据地的突厥族曾侵占两河地方，具有悠久历史的粟特人国家遂灭亡。此民族仅在与突厥人混血的情况下才保存其面貌。这种混血人种仍然长于商业。开始为商人

之意的“萨尔特”一词遂成为这一人种的称呼了。现在萨尔特人仍具有伊兰种和突厥种的混合特征。此外,据有高昌的回鹘人在成吉思汗西征时首先归附了蒙古。这样,中央亚细亚地区早在成吉思汗时代就已归蒙古所领。成吉思汗将所属领地分封诸子。阿尔泰山以西、准噶尔沙漠之北,前乃蛮部所据之地分给了第三子窝阔台。其西一带直到阿姆河地区和天山南路分给了第二子察合台。这样中亚细亚为此两汗国所领有。他们此后在各自的领地上使其一族和部下住下来进行统治。从而蒙古族也像在其他领地一样广泛分布在这一地区。如后所说,虽未达到使其地居民蒙古化的程度,但各地都残留有其集团。

之后窝阔台汗国出了著名的海都与蒙古宗室的元朝相争,察合台汗国大体上依附于他。到14世纪初窝阔台汗国衰亡,其领地并入察合台汗国。察合台汗国也从1321年左右分裂为以布哈拉为中心的两河(锡尔河、阿姆河)地方和其以东的两部分。西部则内乱迭起,几乎陷于无政府状态。1360年东部汗侵入并臣服了两河地方,于是察合台汗国再次统一。在这种情势下帖木儿(Timür)渐次崛起。

两河地方为东部察合台汗国平定后,帖木儿隶属于其统治下,但他不久驱逐了东察合台汗而君临两河地方,并建都于撒马尔罕。帖木儿是个生于Kesh并受突厥文化教育的伊斯兰教徒。据说他本来是蒙古族出身,按其家系与成吉思汗属于同一氏族。他的理想是统一分裂的蒙古,恢复成吉思汗的伟业。他的这一理想曾大致实现过:平定了波斯的伊儿汗国(成吉思汗之孙旭烈兀开拓之领地)和伏尔加河直到南俄的钦察汗国(成吉思汗孙拔都开拓的领地),征服了据有小亚细亚的奥斯曼突厥,侵略北印度,与东察

合台汗国联和，死在要进而东征明朝的路上。

帖木儿一代完成了如此巨大的经略，实为历史上的一个伟观。值得注意的是，他是崛起于撒马尔罕即两河地方的势力。古来这个地方未曾出现过以此为根据地的强大势力。在这点上应看作为历史上的异例。从当时形势来看四周无特别强大的势力，他从少数部落酋长中崭露头角时，虽曾遇到一些困难，但一旦统一了两河地方，羽翼丰满之后，就没有能对抗他的强敌。另外，帖木儿之所以能完成其伟业，还因为他作为蒙古族的后裔怀有恢复其祖先故业的大志。所以他的活动自然应算作蒙古族的活动史中。

帖木儿死后，其王朝尚持续了约一百年。这期间与明显的文化发达相反，国势却未得到发展，内乱频仍。1500 年顷据有咸海(Aral)之北的乌兹别克(Uzbeg)人南下进入撒马尔罕，帖木儿朝亡。乌兹别克人为蒙古钦察汗的始祖拔都之弟昔班的子孙，原据有咸海北方之领地，该部族应为突厥族与蒙古族的混合种。这时为帖木儿五世孙的巴布尔(Babur)以费尔干纳为根据地，努力恢复其祖业。在与乌兹别克人的角逐中，虽曾几度进入撒马尔罕，但最终未能达到目的。他后来据有喀布尔，奠定了印度莫卧儿(Moghul)帝国的基础。

其后中亚细亚的形势，因与后篇有关系，也附记数行如下。

乌兹别克朝(或称昔班朝)之后更发展其势力，攻取布哈拉，建立了布哈拉汗国，又于花剌子模地方建立希瓦汗国。两汗国相互争夺，但直到 19 世纪后半期俄国南下征服其地为止，尚能维持其势力。

天山北路之地，察合台汗国由于受帖木儿的压迫而失势后，为蒙古一部的瓦剌(即卡尔梅克 Qalmaq)所占据，一时成为对蒙古和

明朝的强大敌对势力。之后，其中一支准噶尔部势力强盛，与清朝争强，清高宗时被平定。

察合台汗国其后尚称汗，或据有天山南路的阿克苏，或据有喀什噶尔，但未有显著的势力。16 世纪中期以后的情况不太清楚。17 世纪中叶以后，准噶尔部势力及于天山南路，一直到被清高宗平定时为止。

后　篇

第一章　西域与希腊文化

伊兰民族发祥于中亚某一地点，渐次扩及到索格底亚那、巴克特利亚等地方的学说已为一般人所承认，这在前篇第二章中已论述过。伊兰民族本来的信仰为崇拜自然界诸要素，常从要使之清洁不能玷污这种观念出发，规定各种精细的宗教戒规，产生了对于各种存在物的严厉戒规，例如动物也区分为清洁与不清洁，清洁的加以保护、不清洁的加以消灭，从而进一步产生了以自然界二元存在为中心观念的琐罗亚斯德教。

在伊兰人进入索格底亚那、巴克特利亚以前，居住在那里的民族间盛行对女神 Anaitis（或称 Anahid，波斯称 Tanata）之崇拜。这种女神作为幸福繁荣之神自古就为这地方的游牧民所广泛信仰。1903—1904 年庞培利氏（Pumpelly）在西突厥斯坦阿瑙（Anau）发掘的结果证明，在遥远的古代就已流行这种风习。在大夏有祭祀这种女神的有名的社宇，成为远近诸方信仰的中心。琐罗亚斯德教创建后，这种信仰仍继续存在，阿赫迈尼德朝的阿尔塔克塞尔克斯一世（Artaxerxesi）也成为其皈依者。总之，这是从古代起就流行的民间信仰的遗存。作为系统化的伊兰人的宗教当然要推琐罗亚斯德教了。

琐罗亚斯特教不论在巴克特利亚和索格底亚那,抑或在伊兰人中间都成为一种牢固的不可动摇的信仰。亚历山大侵入后,在对诸方进行征战庆祝胜利时,祭祀希腊人崇拜的神以庆祝胜利。饶有兴味的是,他们对琐罗亚斯德教将采取什么态度的问题。换言之,由于这种入侵而第一次接触的这两种文明表现了怎样的冲突。亚历山大对这个问题的处理是极轻率的。他毫不踌躇地采取了压迫的态度,把琐罗亚斯德教认为是神圣的葬法、即把死者之骨骸曝于日下让鸟啄食的风习,当作最为忌讳的陋习而严加禁止,并掠夺其神祠,破坏其教典。这种做法当然会引起伊兰人的强烈反感。亚历山大在轻易夺取了巴克特利亚进入索格底亚那后,遭到了其东征后从未有过的恶战苦斗,其原因除当地伊兰民族同仇敌忾外,就是因为引起了他们的宗教反感所致①。结果他们虽屈服于亚历山大的武力之下,但作为民族宗教已扎下深根的琐罗亚斯德教并未因受此打击而衰亡,其后仍成为此地伊兰民族信仰的中心。

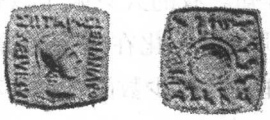
亚历山大的理想是实现所谓的希腊主义(Hellenizm),在希腊文化上建立世界帝国。他的侵略不单单是一股飓风。为了使征服之地永远置于希腊势力之下,使其与希腊文化同化,他自己娶了阿赫迈尼德朝王族之女,并劝部下将士也像他那样与伊兰人结婚,以便于其理想的顺利实现。亚历山大在所有事情上都极力发扬希腊势力的影响,其后继者也沿袭同一方针。从大夏开始,其属下地方的统治者都任命希腊人,流通的货币也全为希腊式,政治上、商业上也使用希腊语,从而伊兰民族之生存除接受希腊文化外别无他法。但这种方针最终是否达到预期的希腊化的目的,现进而考察之。

凡是在某一国家或地方，如其民族已有发达的文化，就很难受到来到这里的他民族的根本破坏而代之以新的文化。希腊人所尝试的至难事业已因最先由于安息的独立而遭到第一次失败。这种叛离和独立表现了安息人对希腊的人种反感，是对要埋葬所有安息文化的希腊主义的反抗。但大夏狄奥多特斯之独立则与此不同，不过是希腊人之间的一种革命，希腊人的统治依然继续下来。大夏文化的希腊化到底未能取得实质性的成效，这一点从安息的例子中是容易类推的。说明大夏当时文化的遗物几乎荡然无存了，不过可借少数留存下来的货币来推知。有的人只限于以这些完全是希腊风格的货币为材料，来证明希腊文化在这里的普及。但这些货币不过是为了在当时统治这里的比较少数的希腊人和在其统治下的当地人中间流通而制成的。当地人的文化是否真的像这种货币所表示的已同化于纯希腊文化，则完全不能作为证明材料。德米特里乌斯经略兴都库什山南部后，在该地的货币中已见两种文化融合之迹（见第 122 页图 1、2），这一点历来为古钱学者所主张。这一点可能是由于当时经略岭南的希腊人认为有必要保存当地文化，对它采取调和态度所致。但就是在这些货币中，到了尤克拉提德斯末期，希腊的方法和样式也渐次丧失，而代之以当地工艺家的技术和思想，重量和铭文也变成印度风格，对译的希腊铭文也有错误。这就是说，一时受希腊势力压迫而潜伏的固有文化，乘希腊势力的衰退再次抬头，并逐渐驱逐了希腊文化。

从怀着希腊文化主义理想从事东方经略的亚历山大以来，希腊人在大夏的政权约持续了不能算短的二百年，但证明其文化对此地影响的材料几不存在。这一点有点不可思议。尤其在今作为大夏中心的巴勒赫（Balkh）进行若干次考古发掘，但因无任何成绩

(1) Demetrius 货币，一面铸有戴着象头帽子的胸像

(2) Eakratides 货币，戴着饰以牡牛耳和角的盔形帽



(3) 迦腻色迦王货币

(4) 迦腻色迦货币，表面铸有佛像和刻有 Buddo（佛陀字样）

大夏诸王货币

可言，以后也就不再进行了。有人说当时此地的希腊人都是些战士冒险家及其子孙，没有什么特别的希腊文学知识，所以此地一片刻文也未留下②。这种看法是难以令人同意的。正确的解释应是：此地的地质、气候等都不适宜于遗物的保存，加之大夏人的建筑材料多为砖和木材，由于没有适于雕刻的材料，所以这种美术也未能得到很好的发展，而曾存在过的遗迹也被毁坏无存③，以及尚未进行广泛发掘等。

总之，大夏人的反希腊精神似十分强烈。尤克拉提德斯王之

被杀也是由于他偏重希腊风习和夸耀其与塞流克斯朝的血缘关系所致④。果如此，也就可以看出大夏人反希腊的精神是多么厉害了。正如尤克拉提德斯之子阿波罗多特斯在杀其父时所宣称的，他杀的不是父亲而是公敌。从这句话中也就可以理解了。这样看来，曾得到亚历山大提倡的与伊兰人结婚的政治策略，招致了与其预期的相反结果。到最后，此地之希腊人由于这种通婚未能保持种族的纯洁，以致于为数量上占多数、努力于摆脱希腊人统治的当地人所吸收、同化。总之，当公元前128年张骞出使来到此地时，希腊人的大夏王国虽灭亡不久，但从其报告中已看不到一点希腊的特征，只说其风俗与大宛同。“其兵弱，畏战。善贾市”。“自大宛以西至安息（即Parthia）国虽颇异言，然大同俗，相知言，其人皆深眼，多须髯，善市贾，争分铢……其地皆无丝漆，不知铸钱器”⑤。这里看不到希腊文化的特征。这种情况不是十年、二十年间突然出现的，而是该地的希腊人早在此以前已被大夏人所吸收、同化，从而失去了他们的特点。假令希腊文化在此地深有影响的话，关于其风俗、美术，文书、语言的特征一定会为张骞所知，或其后由于交通发达而互相往来为人所知，或被记载下来。虽然如此，由于该地长时间处于希腊的统治下，不管遗物和记录之有无，希腊文化在某种程度上曾起过影响也是自然的。但无可争辩的是，希腊文化并没有在此地获得显著成果。

注　释

① H. G. Rawlinson, Bactria（《巴克特里亚》）Probsthains Oriental, series V01. VI, 1912, p. 42.

② H. G. Rawlinsan，同上书 p. 135。

③ Foucher,《佛教美术研究》69 页。

④ Rawlinson,同上书 p. 83。

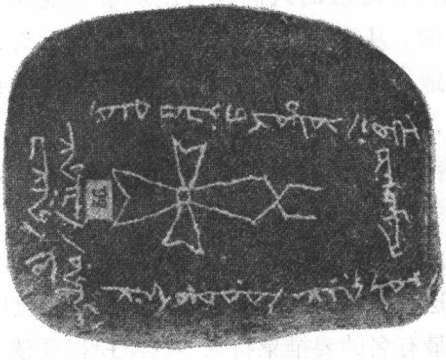
⑤ 《史记》卷一二三,《大宛列传》大夏条。

第二章　粟特人与商业

包括撒马尔罕、布哈拉在内的粟特一带，地方的肥沃，自古以来就很有名。更引人注意的是，这地方自古以来商业就很发达，而粟特各城市的繁华也实赖于此。粟特的商人似具有天生的商业才能，其敏捷、勤勉，商业规模之大，令人惊叹。另外，地理上所处的位置也促成了这种发达局面。从地图上一看即知，粟特特别是撒马尔罕的位置，是东面经天山南路或北路到中国，南到阿富汗、印度，西到波斯，西北到欧洲的中心地区。这些国家相互往来时，通常都经过这里。伴随交通的发达，诸国物产就自然地在此集散。《魏书·西域传》"康国"（即撒马尔罕）条记有："诸夷交易多凑其国。"扎拉夫尚河谷地区的人们自古就从事大规模的世界商业贸易是大有原因的。从事商业要组成商队来进行，许多人组成一团往来于远隔之地。除转运商品外，伴随着他们的文化也得到传播的机会。再有，以传播文化为目的的人，由于得到这些商人的援助，才能比较容易地从事这种艰难的旅行。他们的经商范围愈广，文化相互传播的范围也就愈大。他们的商业发达史也就是文化传播史。尤其是商队的往来并不是粟特人的独占事业，诸国商人也同样要从事于这种活动，如中国的商队早在汉代就已进出遥远的西方。但其中最有名的要推粟特人。这里所以要谈谈粟特人的商业，除其本身是个应注意的文化现象外，另外，他们作为文化传播者，也占有重要位置。

前章已谈到公元前2世纪张骞访问此地时已说该地人巧于商业，当然此时粟特商人尚未直接往来于中国。粟特在张骞以后与中国交通的情况为西方所知，他们也很早就开拓了远通中国的商路。前汉时代的记录中就散见康居向汉朝朝贡的记载，其中无疑也有这些粟特商人。1907年英国斯坦因氏在天山南路的罗布泊以南汉代烽火台遗址中发现了一片认为是属于公元1世纪（编者按：目前学术界基本倾向于为公元4世纪初）的商业文书（见下图1）①，是现存证明这一点的最古史料。后汉以后粟特之名在中国

（1）1世纪时的粟特文书



（2）蒙古时代景教徒的叙利亚语墓志

史籍上以粟弋(《后汉书·西域传》的粟戈为粟弋之误)、粟特或另以康国之名出现,并记有其地使者来贡,即来此从事贸易的事。十六国时代有许多粟特商人来到姑臧(即今甘肃凉州)居住。《魏书·粟特国》条记有"其国商人先多至凉土贩卖。及(魏)克姑臧(凉州),悉虏之。高宗(452—465)初,粟特王遣使请赎之,诏听之"。

关于粟特地方之人主要从事商业,另有种种有趣的记录。例如隋代韦节的《西番记》书中②说,康国(即撒马尔罕)人皆商业上的能手,男子五岁时学写字,少解即令学商业,善于获利。《唐会要》③记康国事说:康国生子必让口食蜜,手中置胶。这是希望其子长成后,常口说甘言,又持钱时如胶之粘物,让彼等巧于商业,争分铢之利,男子到二十岁时即送到他国从事商业;也有来中夏的,凡利之所在足迹无不至。这种记载也见于其他书籍。隋炀帝时集西域商人听讲诸国事,并写有《西域图记》的有名的裴矩上奏炀帝说,粟特商人广经诸方,善知诸国事。实际上他们为了追逐商利,所到之处范围很广。波斯和东欧毋论,3 世纪时甚至南下印度,远入交趾。不仅中国之南北有他们的足迹,内外蒙古也是他们经常出入之地。他们不管是开明之国抑或未开化之国,利之所在,无所不往。据有中国北方的剽悍游牧民是他们最重视的顾客之一。后者从中国内地掠夺去的财富多为此等商人以狡猾手段夺去。从隋唐时代事情考之,早从前代开始的不间断的北方民族南侵之背后,无疑常有此等狡猾的粟特人操纵煽动,这是不容置疑的。

伴同这些粟特人商业远征而产生的事件之一,就是在他们的足迹所到之处,形成了大小不等的居留地。他们长年累月往返于同一交通线上,其间无疑有由其同胞形成的城邑。另外又有因偶然之事(如前述之凉州粟特人那样)暂时不能返回遥远的本国或

乘某地防御薄弱而占有其地，于是在那里形成了居留民集团。从文化上看来，沿天山南北两路彼等往来的诸地，隋唐时期起就存在这种居留地。实际上还可以上溯到更早的时候。地方也不限于此，其他地方也有。另外，与此相关而应注意的是，他们中有不少人与当地妇女结婚而成了那里的居民，留有子孙。例如掀起唐代天宝大乱的安禄山原为营州（东蒙古）杂胡，其父大概为西域康国即撒马尔罕的胡人，母为突厥人④，他受到其父职业之影响，起初是以经纪人起家的。这是粟特人活动于东方的一个例子。

由于粟特人的商业活动，撒马尔罕及粟特一带各城市都十分富有。当阿拉伯人入侵之际，不只是撒马尔罕和布哈拉，还有派坎德（Paykand）、库沙尼亚（Kushaniya）等许多城市都以繁荣知名。那里有许多大富豪，他们占有大量土地，居于防御严密的城郭之内，与各地统治者享有同样的地位。后来该地各种商业组合制度发达起来，限制了个人独占的行为。但在阿拉伯人入侵前尚未发展有这种制度，完全是富商王国的情景。而对这种富庶，四邻贫困而又勇武的民族，当然不会袖手旁观。历史上多次北方民族入侵和阿拉伯人的侵略，都是为了掠夺这里的财富，有时一举就罄其所有。这种关系是粟特人的商略与四邻武略之间的对抗。前者以“蜜与胶”的狡猾手段聚集于粟特谷地的财富，很快就为后者的武力所夺去，之后前者又通过和平手段复归于其手中。这样的情况不断地重复着。

总之，在中亚细亚的曙光时代，曾发挥了旺盛的伊兰民族精神的粟特人，此后可能由于受到不断入侵的北方民族的压迫，遂利用其自然地理环境，从事广泛的世界贸易，凡利之所在，没有不留下他们的足迹的。

注　释

① 此文书为 Cowley 在 JRAS,1911,p. 159 以下刊布和诠译。Gauthiot 氏也在同杂志 1911,p. 498 以下予以诠译。再有参见同杂志 1912,p. 341 以下。

② 《通典》卷一九三《边防典》"康国"条引。

③ 《唐会要》卷九十九"康国"。

④ 《桑原博士东洋文明史论丛》367 页,《安禄山的出身》。

第三章 粟特语及天山南路通行的诸种语言

古代使用很广的粟特人的语言到底是什么语言，我们几乎不得而知。上一世纪末以来由于各国在天山南路进行探察以及从事这些考古资料研究的学者们的努力，粟特语以及曾通行于天山南路西域诸国但早已灭亡的诸种语言，才再次为人们所知道。现简述一下此种探察事业的经过。

天山南路地区中央横亘大沙漠，沙漠不断向边缘扩大，掩埋掉人类的住地。所谓汉代三十六国或五十余国，今天很多已被埋于沙下，但由于此地气候干燥，降雨少，物品一旦埋于沙中，不易损坏。从这点说，是个极好的贮藏所。这些被埋藏品由于偶然的机会，或经寻宝人的发掘，屡屡被发现，从上一世纪中期欧洲东方学界为了研究东西文化的交流，遂注意对地处两者交通大道上的此地文化的研究，并致力于获得这方面的研究资料。这样，一些出土品借进入当地基督教传教士之手早已介绍到欧洲，从而引起学者们很大的兴趣。其中最轰动学术界的为 1890 年英国鲍威尔(Bower)大尉的发现，他查访了埋于库车(即古代龟兹)西面的佛塔，从当地人手中购到了那里出土的古代写本。鲍威尔把这些东西送给住在印度的英国学者霍林勒(Hoernle)。霍氏认出是很古老的写本，又送到欧洲研究，结果认为是写于 5 世纪中叶的药法书

和比这更古的佛典。于是一下轰动了学术界。不久从南方和田地方出土的写在桦树皮和纸上的古写经、文书、其他古钱、土偶、陶磁器等，也被介绍到学术界，认为是研究古代文化的重要资料。而多数尚未出土的种种资料更加引起人们的注意。在这前后，欧洲学者为了各种学术研究，曾有数人进入该地，并一变从当地人手中购买这种资料的情况，而由自己着手发掘采集。从他们的报告来看，知道埋藏有遗物的遗迹不在少数。这样，学术界痛感有必要有组织地往那里派遣探险队。于是 1899 年在罗马召开的国际东方学会议上，俄国拉德洛夫（W. J. Radloff）教授倡议组织国际中央亚细亚及远东亚细亚探险协会。1902 年在汉堡召开的国际东方学会议上宣告该协会成立。由于领土关系上的方便，在俄国设立本部，各赞同国设支部，协力进行这一事业。上世纪末俄国和芬兰探险队在外蒙古获得古代突厥族和蒙古族留下的珍贵资料。1900 年斯坦因在和田进行的大规模探险发掘，取得了令人惊叹的结果，也促成了该协会的成立。

协会成立之后，欧洲各国竞相往该地派遣探险队。英国的斯坦因在 1900 年开始其第一次探险，以后又进行了两次（第四次因该地政情所致，无所得而返）。德国方面有格伦威德尔（Gruenwedel）、勒柯克（Le Coq），法国有伯希和（Pelliot），俄国有奥登堡（Oldenburg）和其他人被派到那里。日本依大谷光瑞氏之意见，1902 年以来，相继派出堀、渡边、橘、野村、吉川诸氏。1927 年又有以中亚探险知名的瑞典斯文赫定（Sven Hedin）氏与中国学者合组的西北科学考察团. 结果为研究古代这一地方的文化搜集了大量的丰富材料，其研究成果也相继刊布，标示了西域史研究上划时代的进步。我们现在关于粟特语和天山南路已消灭的诸语言的知识

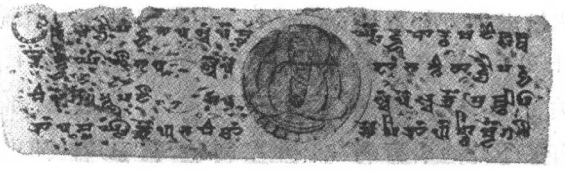
全有赖于这一事业。

各国中亚探险队所获大量文书中，有当时完全不明白的三种语言。其中一种在探险地区各地发现，为广泛流行在沿西域交通道路上的语言。由于欧洲诸国学者竞相研究，发现其文书中之月份名称与11世纪作者贝鲁尼（Al - Bīrunī）书中所记粟特语的月份名称一致，遂定为粟特人的用语。原来粟特（Sogda）和粟特族如前所述尽管从中亚的曙光时代就已知道，但其语言之特点不得而知。古代斯脱拉波说粟特人及波斯东北地方的人说同一种语言。之后玄奘三藏在《大唐西域记》中留下一点关于窣利的语言文字的记载，但一向不得要领。现在发现了用这种语言写成的各种宗教典籍和日用文书（见第126页图1）、历法、碑文等，时代则远溯到公元一世纪（耿按：后来研究证明没有这样早，最早文献属公元4、5世纪）。发现地区也不限于天山南路，在甘肃省敦煌、外蒙古也有发现。这说明凡粟特人所到之处都多少流行粟特语。这一事实从粟特文化传播上也应加以重视。像各种宗教典籍一样，从粟特语译为汉语和突厥语的也应不少。

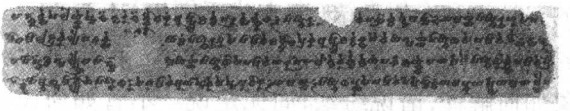
不明白的第二种语言主要用于今和田（古代于阗）出土的文书（见第133页图1）中。这应是一种突厥人侵入以前通行于当地的典籍和日常用语。为此有的学者称之为于阗语即和阗语，也有人根据语言的性质属于一种伊兰语而称为东伊兰语。但虽同为伊兰语，和阗语比起粟特语来，其原始的特征破坏得更为显著。也有人认为它与汉文史籍中所谓大月氏即贵霜之语言类似。总之，这曾是于阗人之用语，该语言属性很清楚，再参照表明其人种特征的记载和绘画之类，可决定于阗人属伊兰人种。

第三种不明语言分为甲、乙两种，在古之疏勒（耿按：疏勒应

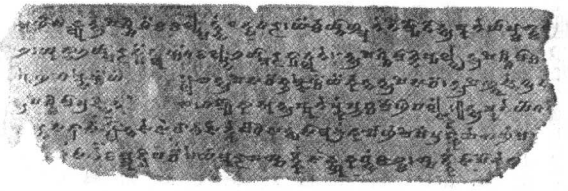
属于阗语范围）、龟兹、焉耆、高昌，即沿所谓北道地方发现有这种语言的资料。但应注意的是，甲种语言在昔之龟兹（今之库车）绝无发现，而用这种语言写成的也只限于佛典。乙种语言广泛行于北道各地，同时清楚表明它是一种日常用语，也用于通行证、壁画之题词中。关于用什么名字称呼这种语言的问题，不是很容易决定的。根据当地探险所获古突厥语之《弥勒下生经》的跋文，该经是从印度语译为 Toxrl，即吐火罗语，又从吐火罗语译为突厥语。于是，认为此不明语即相当这里所说的吐火罗语。后来进一步研究，知道突厥语的《弥勒下生经》中有此不明语或通过此不明语借入的梵语，这也与跋文中所说相合。于是，主张此语为吐火罗语



（1）于阗语金刚般若经



（2）龟兹十诵律比丘戒本



（3）吐火罗语佛典

(见第133页图3)之说益发有力。这种语言的甲、乙两种方言之间的差别相当大,在分布情况和使用目的上也不同。关于这两种语言是否都称作吐火罗语,或者此名称只限于其中的一种,仍有争论。现在看来,只有甲种应称此名,乙种则由于各种证据,现称为龟兹语(见第133页图2)比较妥当①。

以上是第三种不明语言的定名问题。其中乙种语言至迟从公元1世纪顷就为以龟兹为中心的北道地方的人们日常用语,这一点是无疑的。然而甲种吐火罗语为什么人所使用,为什么用这种语言写成的资料不在龟兹领域内出土,关于这些问题目前尚不能充分说明。吐火罗之名既然是不可动摇的,那么该语言无疑应与称做吐火罗的地方和人种有关系②。但是它是否与斯脱拉波等记载的古吐火罗之名有关系,抑或与该语言资料所属时代的唐代吐火罗有关,这是留待将来解决的问题。

再有关于此地语言的一个重要问题,就是其性质的问题。这种语言也属印欧语的一种,这一点是早就清楚的。但其语言结构与前面的粟特语和东伊兰语(即古代于阗语)不同,不是属于东方系,而是类似西方系的欧洲语。单词方面也有同样的类似情况。这些现象如何解释,诸说纷纭,尚无定说。不管如何说明,这种语言是通行天山南路北道的语言这一点是不可否认的事实。使用它的龟兹地方的人种风貌也可从该地发现的绘画中看出。正如其语言属性所表明的,他们无疑不是突厥种族,而是属于亚利安种的一种③。

注 释

① 如后面第四章关于佛教经典所说,回鹘语一佛典跋文中说从 küsän

语译为吐火罗语，又从吐火罗语译为突厥语。把此处的 küsän 语名称解释为与迦腻色迦王有关系的人们熟知的“贵霜”已成为欧洲学术界的定说。我在昭和五年(1930)即指出其误，并论证了应解释为龟兹语(《吐鲁番出土回鹘文摩尼教徒祈愿文——桑原博士还历纪念东洋史论丛》)。1934 年伯希和在法国《亚洲学报》上发表了 Tokharien et Koutcheen(吐火罗语与库车语)的长文，其中介绍了我的论点，并论断了这个长时间决定不了的第一种语言的乙种方言应称为龟兹语，即 Küšän 语。列维(S. Lévi)发表在法国《亚洲学报》的“Le Tokharien B“(《论乙种吐火罗语》)从另一方面论证应称做库车语。

② 译者按：由于二次大战后法国考古队在阿富汗北部(古代吐火罗斯坦)发现了真正的吐火罗语碑铭(属伊兰语)，所谓甲种吐火罗语现应称做焉耆—高昌语为宜。

③ 参见后面第五章。

第四章 西域流行的各种宗教及其典籍

一、琐罗亚斯德教

巴克特利亚所开创的琐罗亚斯德教即拜火教，由于受到阿赫迈尼德朝的保护，在伊兰民族中获得迅速传播，从其圣典《赞德—阿维斯塔》(Zend Avesta)中记有 Sogdiana、Margiana、Bactria、Hirkania、费尔干纳等为其教徒住地来看，从很古时起该教就已传播于妫水以北地方的伊兰民族间。关于此教圣典中的纪事和时代及事实之真伪，要批判研究的尚多，意见也不一致。但从各种事情来看，此教开创后不久，应已传到粟特地方。关于其后发展的情况，由于当地文献一般已湮灭不传，几乎不能得知。在伊斯兰教徒侵入留有诸种记录以前，我们只能从零碎的中国史书里散见的记载中推知外，别无它法。

在中国史料中，关于这方面的记载始于 5 世纪中期。可能是根据当时南北朝时奉北魏的使命出使西方的董琬、高明等的见闻材料记述的《魏书·西域传》"康国"条中说，决定居民刑罚的法律置于祆教祠中，断罪时据此裁定之。所谓祆①指琐罗亚斯德教，祭祀天神火神，是中国唐初为表示这种教新制的字，当时该地虽也行佛教，从这种依据置于祆祠中的法律断决居民罪行的情况来看，一般应都信此教，并流行依神意断罪的风习。之后据 628 年(?)访问该地的玄奘三藏所说②，当时佛教信仰已衰落，只行拜火教。之后约经过百年，游历同一地方的慧超③也说撒马尔罕附近诸国都

信祆教.伊斯兰教徒侵入时,布哈拉及粟特诸城市也都奉此教。这从伊斯兰教诸种记录中可看出。再有,7 世纪④的布哈拉和花剌子模的货币上铸有戴冠的像和燃着圣火的祭坛,也说明当地信仰拜火教,与中国史料所记一致。这种冠称为 tadj,因为拜火教徒所用,所以称其教徒为 Tadjik。阿拉伯人征服波斯后,由于两者易混淆,也用此名称指信奉伊斯兰教的阿拉伯人,传到中国遂用大食、大石(即 Tadjik)等字称阿拉伯人。

这样,此教从开创以来到伊斯兰教流行时为止,持续流行在粟特地区,但未成为国教,因此,未妨碍佛教、摩尼教、基督教的信仰。它与当地的政权没有任何联系,而和波斯的政教两权合一不同。这可能和异族屡屡入侵掌握了当地主权以及大商人辈出占有贵族地位有关,所以未能像在波斯一样发展成为国教。

关于此种宗教如何从粟特地区传入东部或东北部中央亚细亚的情况,主要是依据中国的记录。据中国史书记载,占据该地的哌哒族信奉这种宗教⑤。此外,南北朝魏时此教也行于天山南路之焉耆、高昌地方⑥,并在魏到齐、周时传入中国⑦。大概为东来的粟特人传入,中国出于怀柔政策之需要,才予以保护。以后关于此教流行情况的记载逐渐增多。到唐代从疏勒、于阗、伊吾(即今哈密)、敦煌附近直到长安、洛阳,都建有其神祠⑧。

二、佛　教

阿育王时代佛教广泛传播于印度内外,这是佛典中所说的有名事件。此外,确实的史料中关于佛教在兴都库什山脉以北流行的最初痕迹,为公元前 1 世纪中期成书的 Alexander polyhistor 纪事⑨中谈到有居住在当时大夏的沙门(Samane)。这个词就是前

述龟兹语西域文书中所见的 Samane，吐火罗语和粟特语中的 Shaman。这一点证明这时已有佛教沙门住在大夏。关于佛教何时传入粟特地区的问题，虽不能判明，但应在摩尼教传入当地的公元270年以前（详见下）。这从佛教传入中国的情况也可确定。在这个时代以前来中国传播佛教的人中，有康居的僧人康巨（或臣）、康孟祥、康僧铠等。他们都是2世纪末到3世纪中叶期间活动于汉魏佛教界的人物。从在此以前已有安息国太子、著名的佛僧安世高于2世纪中叶（后汉桓帝时）来中国从事译经工作，以及其后该国僧侣相继东来这些情况看，其东邻粟特也应同样早已传入佛教。他们三人在其本国修行佛道，乘当时佛教东传的风潮来到中国。当时中国史书中的所谓康居包括粟特地区，被称作康居人的中间也有粟特人。所以这些康居名僧与其说是过游牧生活的纯粹康居人，还不如认为是隶属于他们的粟特人更为合适。

总之，公元前1世纪中期已有关于大夏流行佛教的记载。在粟特地区虽然到了公元2世纪末才首次见到那里流行佛教的记载，但实际上应如安息一样要更早些。那里从南北朝到隋代明显信奉佛教，到7世纪初才衰落，这从前述之《玄奘传》中也可看出。

至于佛教何时起流行于天山南路的西域地方，尚无确证。但从3世纪中期有龟兹人白延来魏从事佛典的汉译工作，北魏朱士行到于阗求大乘佛典以及汉译最古佛典中有龟兹语音译或义译的词来看⑩，应在这些汉译佛典之前，即公元2世纪以前那里就已经流行佛教了。在西方文明的东传中，在传入中国之前先传入西域，除极特殊的场合外，一般应认为是自然的事（不仅是限于佛教大乘教传播）。除龟兹、于阗以外，疏勒、焉耆以及该地区内许多地方都流行佛教来看，再加上其他证据，应认为那里的人早在公元1

世纪就已普遍信奉佛教了。

这样，从古代就流行在天山南路西域地方的佛教一直持续到后来伊斯兰教的传入。大致说来，沿北道诸地行小乘教，沿南道诸地行大乘教。那里出了许多佛教界著名的人物，其中有东方佛教界最有名的人物龟兹人鸠摩罗什三藏。

三、摩尼教

摩尼教为生于波斯萨珊王朝初期的摩尼（生于240年左右）所创立，它是以古代巴比伦宗教为基础，参酌了琐罗亚斯德教、佛教、基督教等教义而开创的新宗教，是彻底的二元教。一时曾得到王朝的承认，在宫廷内也有信徒。但不久被琐罗亚斯德教认为是异端而加以禁绝，教祖摩尼于275年顷（依西域文书[11]为273年）被处磔刑，经典被烧毁。据说，摩尼在世时一弟子被派到东方在斯基泰民族中传教，但不知是否确实。摩尼死后教徒受迫害，多东逃移居于妫水（Oxus）彼岸。摩尼教进入那里应与教徒为了逃避迫害有关。摩尼教徒的移住不仅限于粟特地区诸城市，他们并越过药杀水到达楚河一带，于是首次把伊兰文化移植到那里[12]。总之，以后花剌子模和粟特就成了摩尼教的根据地。古来流行拜火教的这一地方后来有佛教传入。这时摩尼教也传来，并同时并存。伊斯兰教徒侵入后，摩尼教在当地尚长期维持其命脉，被认为是其一派的Mazdakizm（信仰上信奉共产、实行共有妇女的一派）曾在布哈拉掀起叛乱，780年左右伊斯兰教军以巨大的牺牲方才加以平定[13]。到10世纪初期撒马尔罕还有五百多摩尼教徒居住[14]。

摩尼教从楚河东渐传入天山南路之西域，应在中国的则天武后延载元年（694）以前。据敦煌出土的一件文书可知，在此数年

前罗布泊的石城镇的首领为撒马尔罕出身的摩尼教僧侣[15]。此教传入唐朝后,更传入与唐有密切关系的回鹘,并获得居住在今外蒙古的该部人的热心信仰,其僧侣则参与国政的指导。一般说,该地突厥族的原来宗教为所谓萨满教。虽有过佛教的宣传并曾为某个可汗信奉过,但终归与其勇武好战的精神不相容,未能流传。但禁止杀生很严厉的摩尼教竟能在他们中间取得势力,可说是一种怪事。在东方从事传播摩尼教的不仅有粟特人,也有吐火罗人。从建于鄂尔浑河畔回鹘首都哈喇巴勒哈逊(Kara Balgasun)的用汉语、粟特语和回鹘语书写的回鹘保义可汗纪功碑[16]中可看出,回鹘人中的摩尼僧多为粟特人。他们卒能在曾拒绝佛教的突厥人中获得成功,不能不归功于其聪敏。

回鹘部西迁天山南路以前,该地区一部分地方已流行有摩尼教。说明这一点的除上述的材料以外,还有其他证据[17]。西迁后由于该地是回鹘信仰的中心,此教更广泛扩及于这一地区。10 世纪时伊斯兰教史家[18]记载中的摩尼教徒 Toghuzghuz,即指西迁后的回鹘部族。

四、基督教

基督教传入粟特地方的情况虽不能确知,比起其他宗教来应属较后时期之事。诸书中虽早在 5 世纪初就见有谋夫(Merv)和赫拉特(Herat)置有基督教的一派景教(Nestorianism)司教之记载,但没有 7 世纪上半期以前在妫水以北地方任命僧官之记录[19]。此教任命各种僧官的文书和记录比较好地保存了下来,依此可大概知其布教的范围和时代。为此,基督教在粟特地方的流传应在 7 世纪前半期、萨珊朝灭亡之后。但在任命僧正或大僧正管理该

地教区以前，那里应在某种程度上已有景教传播。因为证之于中国有名的《大秦景教流行中国碑》，唐贞观九年（635）此教已由大秦人阿罗本传入中国。从一般情况来看，当时粟特和其东方的西域地方也应已有流传。天山南路，尤其在高昌故地发现有叙利亚语、粟特语、中世波斯语和突厥语的基督教福音书和教论、以及该地寺院的壁画等都说明景教在那里有所流行。可惜的是这些圣典和壁画的年代确定不了。有人认为这些经典中的一些种类用的是6世纪中期的字体[20]，这一点确实与否尚难证明。如果是这样，那就证明此教在传入唐朝以前，就已流行于高昌，并在那时已翻译成粟特语或已有用这种语言撰述之经典，从而给该教在中亚的流传史上增添光辉。敦煌出土的唐代汉文基督教经典中已有大概为粟特语音译的二、三个名词，它是解决这个问题的关键。这里暂不讨论。

依伊斯兰教徒记录，9、10世纪顷在粟特与中国之间有三种主要的突厥族，即古兹（Ghuzz）、葛逻禄（Qarluq）和托古兹古兹（Toghuzghuz）。古兹一般认为与土尔克曼（Turkman）为同一部族。托古兹古兹即突厥碑文中之 Toquz - Oghuz，也即回鹘。著名的塞尔柱突厥（Seljuk - Turk）之始祖塞尔柱即为古兹部族出身。证明其子有名叫 Michael 的为基督教徒。又据13世纪作者卡兹维尼（Kazwini）之记载，该部族确为基督教徒[21]。葛逻禄部族与此教的关系不明，但知道在当时应属于其领地内的塔拉斯城设有基督教会[22]。在托古兹古兹领地内龟兹附近的拜城（Bai）也有基督教徒和其他宗教信徒一起居住[23]。之后黑汗王朝和西辽时代大概应保持同样的情况。篡夺西辽政权的乃蛮部（住在阿尔泰山东到接近蒙古根据地的部族）何时起信奉此教虽不得而知，但有名的法国

鲁布鲁克在其旅行记[24]中说他们是景教徒。我们知道更靠东的蒙古的克烈部(Kerait)也为景教徒,其部酋长王汗被马可波罗称之为 Prester John(耿按:约翰大主教之意),并因此而产生种种传说。除以上记录外,1886 年以来在楚河谷的皮什贝克(Pishpek)、托克马克(Tokmak)等古寺院遗址发现许多景教徒之墓志[25](见第 126 页图 2)(最初 Chwolson 发现 206 个,之后逐渐增到一千二、三百个[26]),多属蒙古时代,比较早的有西辽时代的,尚有相当于 1095 年,即属于黑汗王朝的。日本江上氏等目前正在进行内蒙地区蒙古时代基督教遗址遗物的发掘。

五、伊斯兰教

最后简单谈谈伊斯兰教即回教的传播情况。伊斯兰教的传入中亚不言而喻是伴同阿拉伯人入侵中亚而发生的。姑不论公元 670 年顷作为阿拉伯人首次越过乌浒河的侵入者而为人所周知的 al - Hakam,就是 40 年后讨伐粟特、开始把伊斯兰教势力植于此地的屈底波(Kutayba),阿拉伯人只不过是作为军队的统率者和租税的征收者君临此地,并未亲自进行实际的统治。当时对信仰问题尚甚宽大,对改宗者当然是优待,但并不禁止其他宗教。对异教徒采取排挤的态度,是在 8 世纪半的阿拔斯王朝时期。从这时起采用了波斯萨珊王朝时代的政治组织,在其全部领土上奉伊斯兰教为国教。此后,在粟特屡次发生因信仰问题而引起的斗争和迫害。

关于此教传入更东部的西域的情况和时代尚不清楚。一般所知的是公元 960 年,有统治于楚河畔巴拉萨衮(Balasagun)的突厥族的萨土克·布格拉(Satoq Bughra)汗率 20 万帐部民改宗皈依伊

斯兰教。在此以前进入粟特的突厥族应已成为伊斯兰教徒。在与粟特邻接的该地的同族人间也应渐渐有所流传。但布格拉汗之改宗无疑是件大事。许多学者认为这个王朝为回鹘部族所建(见前篇第十章)。11 世纪下半期用突厥语写成的伊斯兰道德书即著名的《福乐智慧》一书,就是献给这个王朝的汗的。

喀什噶尔和其南部的莎车(Yarkend)等也于公元一千年代流行此教[27]。9 世纪后半期从外蒙古西迁天山南路的回鹘部族,如前所述,曾为热心的摩尼教的信仰者。11 世纪顷起他们似逐渐受此教之感化。中国因他们是伊斯兰教徒,所以称此教为回回教或回教。回回为回鹘之变形,回是其省略形式。这样伊斯兰教逐渐在中亚扩大其教网,遂成为流行全区的唯一宗教。关于这一点下面还要谈到。

在结束本章时,再略谈一下流行中亚诸宗教的经典。关于这些宗教经典的知识全是上面谈到的西域探险之成果。在此以前关于这个问题几无所知。但目前尚无拜火教经典的发现,所以依然无法直接知道流行中亚的此教的教义。

佛教经典在中亚各地曾广泛地被译成各种当地的语言,中国佛典中也有译自这些语言的。但只有仔细研读中国汉译佛典才能发现一点这方面的记事。所以到西域探险时,一般人不用说,就是佛教学者也未加注意[28]。然而从新发现的材料中我们知道,从前述佛教流传的初期起,各种佛典就已译为粟特语、吐火罗语、龟兹语、于阗语,之后又译为突厥语。除原典梵文外,还诵读译成本国语言的经典。其中称做吐火罗语的佛典可能是在吐火罗地方译成,再输入天山南路的北道地方(耿按:此说已过时,应是在焉耆、

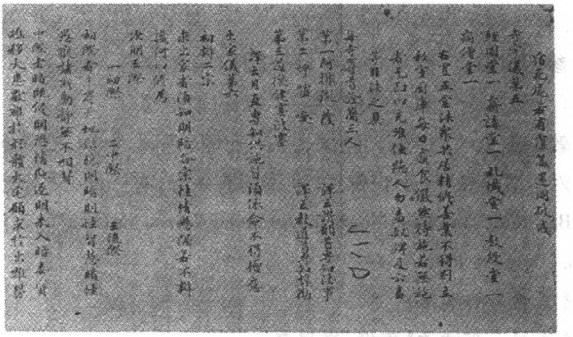
高昌译成),用与其只有方言差别的龟兹语写的佛典无疑是在龟兹译成为当地语言的。过去欧洲学者把突厥语某种佛典中[29]提到的从印度语译为 Küshän 语,又从 Küshän 语译为突厥语一段文字中的 Küshän 考定为贵霜(也就是中国说的大月氏),这是很错误的。Küshän 实为突厥语对龟兹的称呼[30]。所以"译为 Küshän 语"即为"译为龟兹语"之意,而不是像吐火罗语佛典那样在外地译成。又所谓突厥语佛典,一般与所谓回鹘佛典相同,二者在语言文字上都无区别,但明确说是译为突厥语的佛典,应属于回鹘人九世纪半迁居西域以前居住在当地的突厥人的,不应称为回鹘语[31]。

这里应注意的是,在西域各地许多佛典被翻译转述过程中,已多少加有当地民族的宗教思想,从而给原来的佛教带来变化。从现已发表的研究结果中尚未看到这方面的明显的现象。但在佛本生故事等作品中已见有与梵本很不同的东西,这说明至少或者在某种程度上已有变化。对此再从这种多少已起变化的佛典译成的汉文佛典,更要从东方佛教研究这个角度加以注意。

摩尼教经典是与摩尼被杀一起焚毁了。关于其后在东方的这种宗教教义及经典之遗存一向不清楚,我们只从保存在基督教典籍中知其大体。由于西域探险的结果,发现了用粟特语写的宇宙创世说,用中古波斯语写的据说是摩尼自己作的七部经典之一,在回鹘语写的经典中有引自佛教和基督教的东西,以及用这些语言写成的福音书、赞歌、宗教理论等文献后,这才明确知道这种宗教的教义。敦煌千佛洞也出土有译成汉文的摩尼教经典[32](见第145页图1),这有助于阐明唐代摩尼教史,原文可能为中古波斯语。

关于基督教的经典上面已简单谈过。关于这种宗教尚有从敦

煌发现的过去从来不知道的汉文经典数种(见下图2)。从其用语和记述方面来看,如上所述,应为大概是粟特出身的上德所选述,并且从中可以看出他们在布教时对于唐代盛行的佛教、道教采取了明显的调和态度。这与明末利玛窦等对儒教所取的态度如出一辙。



(1)摩尼教经典摩尼光佛教法仪略

(2)景教(聂斯脱里派基督教)经典志玄安乐经

伊斯兰教把可兰经之语言和文字视为神圣不可侵犯的,不允

许教徒译为自己的国语，所以全用阿拉伯语文诵读。所以没有像佛教及其他宗教那样有考察圣典中地方和民族特点变化的余地。也因此其教徒都多少有点阿拉伯语的知识。这点不独对宗教，也对阿拉伯文化的传播有很大作用。

注 释

① 参见拙稿《天与祆与祁连》(《史林》第九卷第一号)。

② 《大慈恩寺三藏法师传》卷二"飒秣建国"条。

③ 敦煌出土的《往五天竺国传》："安国，曹国、史国、石螺国、米国、康国……此六国总事火祆，不识佛法，唯康国有一寺，有一僧，又不解敬也。"

④ Barthold, Turkestan down to the Mongol Invasion(《蒙古人侵前的突厥斯坦》), p. 204. and 206.

⑤ 《梁书·滑国传》。

⑥ 《魏书·西域传》焉耆、高昌条。

⑦ 《魏书·宣武灵皇后传》、《隋书·礼仪志》等。羽田亨《天与祆与祁连》。

⑧ 陈垣《火祆教入中国考》。

⑨ Lassen, lndische Alterthumskunde(《印度考古学》) Ⅱ, S. 1073.

⑩ 羽田亨《晚近东洋学之进步》,《史林》第三卷第二号,78 页。

⑪ Lc Coq, Manichaica(《摩尼教文献》), I. and 39.

⑫ Barthold 据呼拉珊(Khurassan)人 Schahrastani 的记事(Theodor Haarbruecker 译出的 Religionsparteien und Philosophen schulen, 1850, Theil, I, S. 293)在其 Zur Geschichte des Christentums in Mittel - asicn (《中亚基督教史》), 1901, S. 1 3 中所述。

⑬ Barthold, 同上书, 第 18 页。

⑭ Fliigel, Mani, Seine Lehre und Seine Sehriften(《摩尼及其教义和著作》), 1862 年, 第 105 页。

⑮　拙稿《漠北之地与康国人》(《支那学》第三卷,第五号,10 页)。

⑯　参见后面第七章。

⑰　Ramstedt, Zwei Uigurirische Runeninschriften in der Nord - Mongolei (《北蒙古发现的两个回鹘卢尼文碑铭》), JSFOu, V01. XXX, 1913 或《通报》, 1913, 12 月份沙畹的介绍。

⑱　Massudi《金牧场》, Barbier de Meynard 译本, t. I, p. 288.

⑲　Barthold, 上引书, 第 16 页。

⑳　Lueders, Ueber die literalischen Funde von Ostturkistan(《新疆发现的古文献》), SPAW, 1914, S. 97—98.

㉑　Barthold,《中亚基督教史》, 第 42 页。

㉒　同上书, 第 40 页。

㉓　Yule, Cathay and the way thither(《契丹行程录》), CXC.

㉔　Rockhill, The Journey of William of Rubruck(《鲁布鲁克行纪》), 第 110 页。

㉕　Chwolson, Syrisch - nestorianische Grabinschri ften aus Semirietschie (《七河流域发现的叙利亚语景教墓碑》), *Memoirs de l'Academie Imperiale des Sciences de St. Peterbourg*, V Ⅱ serie t. XXXV Ⅱ. No. 8.

㉖　Pelliot, chrestiens d'Asie Centrale(《中亚基督教史》),

㉗　参看后篇第八章。

㉘　拙稿《汉译佛典》(《艺文》, 第二年, 第四号)。

㉙　F. W. K. Mueller, Toxri und Kuishan(Küshän)(《吐火罗与贵霜》), SPAW, 1918, XXV Ⅱ。

㉚　拙稿《回鹘文摩尼教徒祈愿文断简》(《桑原博士还历纪念东洋史论丛》收), 法文译文见 The Memoires of the Department of the Toyu Bunko, No. 6, 1931.

㉛　拙稿《突厥族与佛教》(《宗教研究》第五卷八号, 大正十三年八月)。

㉜　罗振玉把其中一种题为《波斯教残经》刊于国学丛刊第二, 别一断

简刊于《敦煌石室遗书》及《石室秘宝》中。前者存北平，后者存巴黎各国立图书馆，沙畹和伯希和共著之 Un traite manicheen retrounve en Chine(《摩尼教流行中国考》)(J. A. 1911, Nov. - Dec. 1913, Jan. - Fev. Et Mars - Avril 为关于前者的详细译注的重要著述，并附有本文，其中也收有后者的本文和译注。但接续巴黎断简前面的断简为斯坦因氏所获，现藏伦敦大英博物馆。从其经题和识语中知为唐开元十九年6月8日译出的叫做《摩尼光佛教法仪略》的仪规之类的东西。此外，大英博物馆尚藏有也为斯坦因从敦煌所得的集录摩尼教赞文的东西，其一部分已为 Waldschmidt 和 Lentz 在题作 Die Stellung Jesus in Manichaeismus(《摩尼教中耶稣所占的地位》, APAW, 1926)的论文中译出并附有注释。

第五章　宗教美术

前章略述了伊斯兰教传播于中亚全区的情况。众所周知，此教极力排斥打击异教，由于把使异教徒改宗作为信徒的神圣义务，所以致力于毁灭一切属于异教的圣典及其他文献。古来广泛流行于这些地方的诸宗教文献的湮灭，除自然之破坏外，大部分都是由此造成的。与诸宗教之流传同时盛行的宗教美术等也遭到了同样的命运，对其情况几乎全不可知。只有天山南路的西域，由于近时之探险发掘，搜集了那些多少尚未遭到破坏或埋于地下的东西，借此我们才得以知道其大概，这应该是一件值得庆幸的事。

在当地所行诸种宗教美术中，最引人注意的当推佛教美术。这种重要的美术遗存为残存于各地的千佛洞（突厥语叫明屋 Ming-Ui）和各处佛塔废墟中的绘画塑像等。所谓千佛洞（见第 150 页图），是在山的斜面开凿许多洞窟，用来祭祀佛像，洞窟之间连以走廊或地道，窟的内部在佛坛以外饰以佛画塑像等。这些千佛洞相当于以佛教的佛坛为中心的御堂，由于此地缺乏建筑材料，所以得凭借山岩来发展。但印度和阿富汗等地早已发展有这种东西，它应随佛教一起传入当地。佛塔在别地也有建造，但这里不是用木和石，主要是用土坯和泥土筑成。这些佛洞、塔以及其中的佛像和画在四周壁上、栏间、藻井上的绘画，目前发现的很多。其中属于中古时期的在构造手法、意匠等方面属于所谓犍陀罗式的也很多，而且都是依原样移入的。随着时代的推移，加上当地的喜好而出现了

诸种变化，最后又出现了受到中国美术影响的东西。这种变化与此地外来文化的传播和其发达史上所见的潮流大体平行，这一点是很有趣味的现象。然而何谓犍陀罗美术？现略述之。

敦煌千佛洞

自希腊大夏朝之德米特里乌斯王扩展其势力于兴都库什山脉以南以来，在二百年间希腊人持续统治包括犍陀罗在内的喀布尔河流域。他们一开始就采取了对此地文化容忍的态度。可能是公元前2世纪中期到末期在世的弥兰陀王被认为曾是热心的佛教徒。但此期尚未形成所谓的犍陀罗美术，证据是这时国王的货币上只铸有圆轮（即法轮）（见第122页图3），尚未有后来货币中所见到的这种刻有佛像的式样。如果当时已产生以图像来表现佛的做法，那就会在铸有法轮的一面刻上佛像，如迦腻色迦王货币（见第122页图3）那样。大体上在未用法轮和图像表现佛的时代，用莲花、菩提树和塔一起作为佛教的象征，如在古代佛教的纪念物桑奇（Sanchi）、巴尔胡特（Barhut）等地佛塔的装饰中所看到的那样。用佛像来表现释尊和其门徒，实以键陀罗美术为嚆矢。研究犍陀罗美术的权威法国符歇（Foucher）氏在说明这种美术时①，认为是

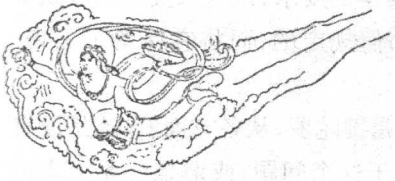
印度的感情与希腊的美的协调的结合。对于这种美术的形成单说是佛教与希腊文明的结合是不够的。他认为②要考虑到工艺家与施主以及有关制作订购的三种要素。施主应为佛教徒的印度人。从雕像的头发,椭圆的颜面、鼻梁与额成直线,以及其他眼、口、衣褶等特征都是希腊风来看,工艺家应是希腊人,尤其是佛陀蓄发这一点与佛典不合。这一点如接受制作订货的人不是外国工艺家,不会如此固执。同时也很难认为是纯粹的希腊人这样善于体谅佛教的宗教感情,完成这种制作。而大概是由东方化的希腊人和印度人的混血美术家所制作,结果这种美术既不是纯希腊风也不是纯印度风,而是两种融合后产生的第三种东西。总之,以现实人间之像表现超人的佛陀,开始并不行于印度人中(印度人只不过以记号表现这点而已),而是佛教信徒向住在犍陀罗的希腊系造像艺术家订货,而接受这种订货的艺术家以希腊技术制作表现佛教思想和感情的佛像时,出于造像美学的要求,认为头发是不能缺少的,所以不管订货如何,圣典是如何规定的,而将它保留了下来。这种看法应认为大体上是对的。

这种美术的发祥地一般认为是犍陀罗,从各方面看,这是没有疑问的。问题是它何时产生。关于这个问题,或谓是公元前2世纪半,或谓公元前1世纪,或谓在迦腻色迦王以前不存在,等等,诸说纷纭。最恰当的说法还是符歇氏一派的说法③。根据研究许多属于这一样式的佛像的结果,它的产生应在公元前稍早的时期,即公元前1世纪末或中叶,公元后1世纪末时,其发达已达到样式化了。

以上关于犍陀罗美术所谈的,主要是指雕刻而言,关于绘画的情况也大致如此。属于这一式的绘画在北印度绝无保存。依据近

年来法国的阿富汗探险队介绍的巴米羊千佛洞的遗存(见下图),我们只能想像其情况。据此,即令伊兰的影响很多,大体上也是不错的。但仅依这些资料尚不能解决产生于何时、如何发达的问题。并且也很难认为在优秀的立体描写的雕刻艺术流行的同时,同式的平面描写绘画(不管巧拙)不同时并行。再有,也很难认为雕刻

(1)



(2)

(3)

(1)巴米羊(梵衍那)千佛洞

(2)克孜尔千佛洞

(3)胜金口佛寺壁画的临摹。时代愈下,东方装饰渐次突出。披肩如(3)及154页上图呈显著翻飞状。

已表现出发达变化，而绘画却不随之发达变化。绘画资料留存今日的几无，并不是因为未曾有过这种东西，而是由于有意或偶然地遭到毁灭而已。

把具有这种起源与性质的犍陀罗雕刻与天山南路西域发现的属于佛教美术的绘画加以对比，可看到两者间有不少酷似处，其中直到细节酷似这点，是与佛教从北印度传来此地的同时按其原样画成有关。类似程度稍差的是因随同佛教在当地的消化，经典的翻译、撰述益发盛行，当地信徒把自己的喜好和办法加到这种美术上来之故。类似点更差一些的加有新的倾向的部分，是由于中国文化的影响渐渐及于当地而产生的现象。关于依据这些资料对于这种变化加以分期问题，西欧学者的意见大致是一致的④，而且是切中肯綮的。据此，与犍陀罗雕刻十分一致的，大约属于公元后3、4世纪以前，其次具有最接近犍陀罗雕刻要素的，大约属5、6世纪；再其次在前者之上加有中国式要素的，属于7世纪即唐代以及以后（见第154页图）。但唐代以后的还存有区别，即前面诸式减弱，而与中国式合成之迹明显的，应属回鹘时代。

以上所说是关于新出的绘画。至于作为雕刻美术上有重要位置的塑像，作为建筑艺术的佛塔及千佛洞内部的构造、样式等，则同样多属于犍陀罗式⑤。但一般比起绘画来更长久地保持了原形。

还有一个重要问题是，留下这种美术品的艺术家是当地居民呢，抑或为外来人？关于这个问题像任何文明史一样，开始时不用说，就是以后也有不少说明是出自外来艺术家手中的证据，但属于当地人艺术家笔下的也不少。今库车附近克孜尔千佛洞中一个窟中画有画家画壁画的情景（见第34页图），其奇异的服装和发式

库木吐拉千佛洞唐代壁画的飞天

库木吐拉千佛洞晚唐时代壁画

克孜尔千佛洞壁画供养人像

都说明他们是晋代到唐代记录中所说的龟兹地方的居民。因这一点很重要，这里稍加说明。

龟兹（即今库车）附近的克孜尔千佛洞壁画中（如格伦威德尔氏⑥和勒柯克氏⑦的精致图版所示）画有施主的肖像。上图为勒柯克氏的一幅复原图⑧。此肖像画的服饰、容貌等如说明中所说，富有显著特征。其中左衽的上衣上镶着宽边及右前襟上翻折的下摆以及不平常的靴子和裤子，跷起脚跟的姿势，长剑外并带有短剑，剪短分开的头发（涂有红色和白色）等，特别引人注目。此壁画应画于唐代初期⑨，画的是施主。其容貌、服饰等方面的特征说

明他们无疑是当地人，更可能是当地富有的贵族。与此相一致的有唐贞观初经过此地的玄奘三藏在《大唐西域记》的记载，说当时龟兹人有断发的习惯。玄奘在屈支（龟兹）国条下记有："服饰锦褐、断发巾帽……王屈支种也。"⑩此事不仅见于《西域记》，早在晋代已见于记载，如《晋书》卷九十七《西戎传》"龟兹国"条记有"男女皆剪发垂项"。关于邻国焉耆也有断发的记载，因与突厥的辫发风习不同，所以才特别记下。这种服饰容貌的人无疑是当时这地方的土著人，这幅壁画应为当地人画家所画。总之，谁都可看出这些画家的容貌服饰与前述施主的不平常的画像是完全一致的。格伦威德尔氏说这种头发为埃及风格的假发⑪。勒柯克氏一方面认为是当地吐火罗人的，又说似为一种使人想起古代埃及风格的假发发式⑫。细看原图，就会看到这并不是假发，而是如《晋书》"剪发垂项"和《唐书》"断发齐项"之记载，画的是长长垂于两边和后面的在颈后剪齐的发式。这样看来这些当是操龟兹语、并留下龟兹语文献的龟兹人（即格伦威德尔、勒柯克所谓的吐火罗人）风貌的写实画。它除了是贵重的美术资料外，尚有极重要的意义。这样，与佛教传播的同时，当地佛教美术也发达到当地俗人画家能挥笔画出这种壁画的水平。在原来犍陀罗式美术上施以这种新的润色的大概来自这些当地艺术家的笔下。

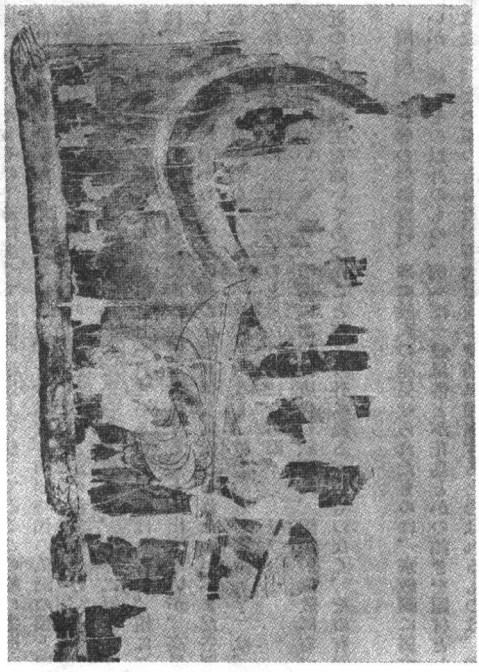
摩尼教和基督教流行的地区也应伴有各自的艺术作品。从现在出土情况看，这类作品主要出自高昌附近。摩尼教教祖摩尼本人原为画家，这一点也影响到其宗教。在出土的摩尼教经典中有不少是饰有漂亮插画的。在汉译摩尼教经典中记有该教的仪规（见第 145 页图 1）⑬。据此，在该教寺院中规定应置图经堂，由此可知摩尼教是如何重视绘画的了。摩尼教绘画迄今尚没有像佛教

那样丰富的资料，对于其时代的变迁、发展也不得而知。究其系统当然应属于波斯萨珊朝艺术之流，除精致的写实精神外颇富有装饰的要素（见下图）。这些在9世纪以后及于当地突厥居民的艺术影响（大致似与前述佛教情况相同），应为出自这些信徒笔下的遗存。

（1）摩尼教与僧众　高昌摩尼教寺院废墟出土壁画。前面大型画为教祖摩尼，后面从者为僧众，皆着白衣白冠

（2）回鹘文带插图的摩尼教典籍残简。高昌摩尼寺院废墟出土。画用金、银、红、绿等绚烂彩色画成。

基督教美术的遗存则更少，迄今所知道的有：(1)认为画是的基督最后进入耶路撒冷城，即“圣枝节”(Palm - sunday)情景的壁画残片⑭；(2)似与此有关系的别的残片⑮，在高昌附近一小寺院的废址中发现；(3)绢画⑯的小残片上残有持十字杖的座像一部分，应为基督教绘画，也在高昌发现；(4)敦煌⑰出土的应为基督画像的绢画残片(见下图)。其中(1)(2)在型式上与佛画类不



基督(?)画像

斯坦因氏在敦煌获得的绢本着色画残片，现藏大英博物馆。头饰及有波斯式翼的王冠上带有十字章，面貌等都具有写实风格。

同，存有全为写实画法的西方画的风味，画像的容貌和服饰等也有明显的波斯之特征[18]。其中(3)虽然存有十字杖，但很难断定其为基督教绘画，抑或是属于摩尼教的。因残存部分很少，很难把握其特点。但相当于其下部、残有胸部以上这幅画的施主像无疑为回鹘人的相貌服装，画法也与回鹘时代的佛画相同。其中(4)大概为敦煌地方唐的画家接受景教司祭或教徒的订货，按其意旨或其他参考材料画成。在整个写实画法中，佛画被采入为基调[19]。仅凭这些资料，是不能论述该地基督教美术性质的。高昌的壁画与其教义传播应一起来自波斯或粟特，其间尚无什么特殊的变化。而敦煌之基督画像(?)已见有唐代佛像画样式的影响了。

关于祆教美术，除曾记有在今哈密唐代祆教庙宇中有无数塑像[20]，敦煌附近祆教庙宇中画有神主外，没有可以依据的材料，所以无法详细论述。

附记：这些美术材料尤其是绘画中，宗教画最多。但此外也有少数以一般风俗、花鸟为题材的画。这类画中相当于唐代以前的仍以波斯系画风画成，显示出西方文明之影响，完全不见缺乏阴影的古代中国画风的绘画。明显表现出这种特征的，像宗教画一样，应属于唐代以后的作品。

注 释

① Foucher, The Beginines Of the Buddhist Art(《佛教艺术的发端》)，第136页.

② Foucher, La premiere image du Buddha(《佛陀的早期图像》)，昭和三年日佛会馆编，与日译文一起收入《佛教美术研究》。

③ Waldschmidt, Gandhara, 1925. Bachofer, Zur Dstierung der Gandhara Plastik(《犍陀罗雕塑的年代》),1925。

④ 见拙著《西域文明史概论》,第62—64页。

⑤ 同上书,页65以后。

⑥ Gruenwedel, Alt - Kutcha(《古代库车》), Tafel XLVⅡ, XLIX。

⑦ Le Coq, Dit buddhistische Spaetantike in Mittelasien(《中亚佛教古物》), Ⅱ, Jafel I, IV, Fafei4, 5。

⑧ 《古代库车》文字说部分,第127页。

⑨ Le Coq Auf Hellas Spuren in Osturkistan(《新疆地下的宝藏》),1926,第113页。

⑩ 《新唐书·西域传》"龟兹国"条:"俗断发齐项……王以锦冒顶。"

⑪ 见该氏所著 Altbuddhische Kuelstaetten in Chinesischtutkesta(《新疆古代佛教遗址》),第153页。

⑫ 见该氏《中亚佛教古物》,III,第8页。

⑬ 见于本书后篇第四章末注文中《摩尼光佛教法仪略》一书。

⑭ Le Coq, Chotscho(《高昌》), Tafel 7, a; 羽田亨:《西域文明史概论》,第40页,图版第三;松本荣一博士:《敦煌画的研究》第802页;起初认为是基督教司祭施洗礼的情景,后改为"圣枝节"情景(见该氏《新疆地下文化的宝藏》一书第64页)。我在前书第二版补正中早已谈到这种看法。

⑮ Gruewedel《新疆古代佛教遗迹》,第339页及勒氏《高昌》,图7,a之说明。

⑯ Le Coq《高昌》一书的导言,第8页及松本荣一博士前引书第312页。

⑰ 松木荣一前引书附图200及本文第800页以下。松本认为图中的妇女着纯唐朝式衣服。我不认为如此。与男人服饰一起也可看作西方妇女服装。

⑱ Le Coq 前引书,同页,说是为摩尼教画。

⑲　见前引松本书。

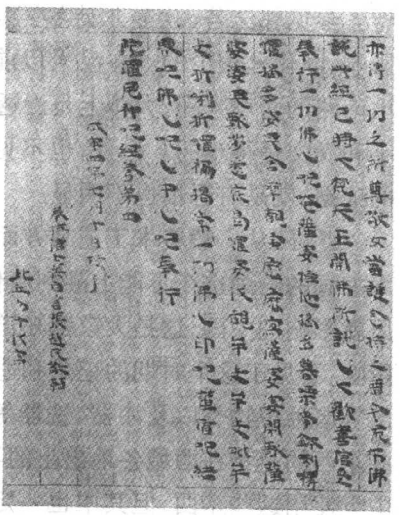
⑳　斯坦因在敦煌所获文书中有唐光启元年书写的沙州、伊州地方的地志残卷。其中关于伊吾即今哈密的火祆庙记有“火祆庙中，有素书形象无数”。这里“素书”为“素画”的误写。“素画”指彩色塑像，见神田喜一郎《素画考》(《东洋史研究》第五卷第三号)。

第六章 西域与汉文化

上面略述了分布在广大中央亚细亚的民族从古受到西方伊兰文化影响的情况。但东方汉文化的影响是否及于此地的居民？现进而论述这个问题。

汉与西域的政治交涉从武帝时开始以来，有汉之军人和官吏驻屯于天山南路各地，任务是防备北方人的入侵和监督地方政治情况。汉之商人在政府保护下往来远至葱岭以西的地方。称做汉使的官商，一时多到数百人，少则百余人，一年中这种商队有十余辈。随之而来的最大困难就是途中无人的地方缺乏粮食。在适当的地方设置屯田兵，不仅是为了戍者自身，也是为那些往来的商队准备粟粮。这种情况不独汉代如此，也是以后经营西域所常见的事情。所以除汉代以后某个时期以外，至少在天山南路地方，虽多寡程度不同，总不断有汉人居住。在这种情况下，汉文化不言而喻也随同他们进入这里。这从近来东西探险队所获许多属于汉文化的资料可以看出。在这些资料中①，有属于尚未发明纸的时代的东西，即写在木简（见第163页图）和绢上的记录书简以及与日常生活有密切关系的书籍，如历法、占卜、药方、兵学、算学、小学等部类的东西。它们都是出土于从敦煌到罗布泊方面的烽火台废墟和其他遗址中。后汉时代用纸以后的资料数量上逐渐增多，从晋到南北朝时代其种类也变得多起来。书籍（见第163页图）中特别是汉译佛典以高昌为中心所获很多。到了唐代，不论在数量上和

(1)汉天汉三年(前98)的出纳文书。
(2)(3)(4)写在竹简上的药方书。
(5)a(5)b为削成三角形的木片,即在觚的各面上书写的《急就篇》中的一章。



陀罗尼神咒经

敦煌出土经卷,为西晋咸宁四年七月十日的经跋,为带有年号经卷中最古老。

种类上都大大增加，文书、记录、诸种佛典自不待言，从经籍、史籍、诗文之类直到道教典籍都有发现，而且出土地点也遍及各处。在这种情况下，谁也不能否认汉文化从古以来就已及于此地的事实。

但这种汉文化大概只限于流行在居住此地的汉人中，或者已在内地为汉文化同化了的、迁到这里来的外族中间。高昌出土的汉文佛典和记录，除汉人外，也有为匈奴族的沮渠氏留下的。沮渠氏一族虽说是匈奴种，实际上早已同化于汉文化成了准汉人。他们先曾据今之张掖（甘州），建北凉国，后为后魏所逐，逃到这里。出土他们留下的遗物是当然的事。总之，此地汉人或准汉人以外留下这种资料的很少。有这种遗物发现的地方，就可认为是因某种原因为他们居住之处。这点是不会错的。除这些人外，像日本、朝鲜那样由于当地人受到汉文化的影响，结果留下这种文献的无疑是没有的（耿按：此点不对，当地人坎曼尔就留有一些汉文古诗。参见郭沫若《坎曼尔诗签》）。这样看来，汉文化对西域人之影响、同化是很少的。在汉人以前就住在当地过着城郭生活的天山南路的西域人间，大体上是渗透了东渐的西方文明，他们接受汉字和汉文是很难的。另外，也不见通过翻译在他们中间发生影响的证据，就是有恐怕也不明显。

此外，从一般美术工艺品方面考查，西域发现的明显为中国艺术家画的绘画迄今不能上溯到唐代以前。早在南北朝时代西域画风就影响到中国，这是大家都知道的事实。反之，中国画对西域之影响，不见于这个时期的记录和遗物中。中国的工艺品，特别是绢帛等诸种织物类以及漆器、铁器等曾是西方诸国垂涎的东西。这些东西的遗物在西域各地出土的不少。这说明在他们的日常生活中也使用这些东西，但其中也一定有住在那里的汉人使用的。又

由于材料和制法的关系，西域人制作不了这些东西，多从中国内地输入。

这样看来，唐代以前天山南路西域的汉文化，实际上是为住在那里的汉人所具有的文化，尚未能给予西域人以大的影响。这一点恰如前面谈到的古代希腊文化对伊兰民族的情况相类似。但如上面所说，不同文化接触时，总是自然会多少发生相互影响的。汉文化的影响还未能达到改变已高度发达的西域文化的性质和改变其潮流的程度。《汉书·西域传》"渠犁国"条记有下面一个故事：龟兹王绛宾娶了汉嫁给乌孙的公主所生的女儿，因之在汉宣帝时两人一起入朝并住了一年，之后又数度来长安朝贺。所以龟兹王很亲汉，乐汉衣服制度，归国后治宫室，作徼道（禁卫之地），出入让卫兵守卫，唤人作事时撞钟鼓，如汉天子仪。西域诸国人都讥笑之，说是非驴非马，称龟兹王为骡。宣帝时西域都护就驻屯在龟兹近处的乌垒城，以统辖监督归属汉势力的西域一带（见前编第六章）。在此情况下，模仿汉人尚受到一般人的嘲笑。从这一点也可看出，要让固有的西域文化转向汉文化是何等困难。

总之②，中国对西域的统治方针，汉代以来常为表面的，不过是为了防止该地归于北方游牧人势力，保证中国与葱岭以西地方交通贸易的安全。达到了这个目的后，对其实际政治并不进行深入的干预。简单说来，中国所派遣的都护、长史及其下属，只不过对西域人自行的政治加以一般的监督，实际上与西域人的社会和生活不发生特别密切的关系，所住也为另一区划，避免与当地人混住在一起。这是已具有发达文化的西域人也不易同化于汉文化的原因。高昌地区的汉人虽讲习经学诗史，但在实际生活上则使用胡语。这种情况到了唐代为之一变。至少在天山南路的西域地

方，唐朝官吏直接深入地干预了当地人民的政治。这从新出土的诸种文书中可看出。同时唐人住到这里的也增多了。过去主要是武人和官吏驻屯，现在则有不少的一般人和僧侣居住。这从新出土的户籍残卷和诸种文书或亲身见闻而写的旅行记中可看出。属于唐代的汉文典籍、佛典、纪录类在新出土的材料中显著增加。这是住在西域的唐人僧俗增加的结果。不单是这种资料有所增加，在绘画方面，有附题唐代年号的，或虽无年号，但从画风、共存物以及题跋的书体看，无疑是属于这一时代的优秀作品，也发现了不少。其中多为佛画，但也有风俗画和人物画。佛画中有珍贵的水墨画。这些绘画表明住在西域的许多唐人中有以绘画为专业或至少能画得不错的艺术家。这样，住在西域并参与各方面活动的唐人，在政治上、宗教上及其他一般社会生活上，应与当地人之间建立比以前更进一步的关系，增加了两种文化的密切接触，从而西域文化之汉化也多少有所加强。但就今日所知，尚未能确证这一点。各处千佛洞中的绘画及其他资料中虽有西域风格中杂有唐代手法特点的，但这与其说是出自学了唐代手法的西域人之手，毋宁说是这里的唐代艺术家采用了西域风格的结果。没有发现唐代学术、文学作品译成西域语言的。虽偶然也有这类情况发生③，但那是在长安等地作成的，并不能认为是汉文化在西域普及的结果。为此，从现有材料来看，即使在这个时代汉文化对西域人有影响，但也不显著，那里依然是流行出自西方文化的东西。但比起以前的时代来，应当承认西域文化的汉化已有了进一步的发展。

与上述情况相对，到了晚唐以后，此地文化的汉化色彩逐渐显著，明显有了东西融合的趋势。对于这种新现象的产生，乍一看好像不可思议，但实际上则是自然之事。因为这时的西域人已不是

中唐以前的西域人，即不是亚利安种系统的人种，而是没有高度发达文化的、对唐和伊兰文明一样亲近的突厥族的一部回鹘（Uigur）人了。

上述回鹘人占据中亚以前的情况，不仅关系到天山南路之西域，其余地方大概也是如此。天山北路直到其西部的突厥族游牧地带，使用一种在唐开元通宝钱里面铸有突厥文字的铜钱④，以及只在形式上模仿唐钱币而用后期粟特字（普通称为回鹘字）铸有突厥语铭文的突骑施钱等⑤。如根据这一点来看，会认为唐文化在当地有很大的影响。实际上像希腊人统治下的大夏情况一样，这是唐高宗到唐玄宗以来八十多年间此地隶属于唐，受其政治统属关系所产生的现象，不能以此推论整个情况。正如其钱币之文字为西方系统所表明的，在他们的本来游牧生活上，施以新的色彩，大概不外是如粟特文化那种西方起源的东西。

粟特地方与唐朝的诸般关系，由于持续数十年的隶属关系，虽比任何时候都更为密切，但很难说唐文化的势力已显著地影响到那里。在工艺方面所给予的影响是显而易见的。如前所述，粟特人从古代就作为商人出入中国，把各种物产运到双方以谋利。唐之中亚经略加快了唐人到西方、粟特人进出东方之势，结果他们不单是转运中国之物产到西方，还以撒马尔罕为中心，在各处用中国技术经营工业，生产各种工艺品。其中最引人注意的是，扎拉夫尚河流域一带以后作为绢和棉织品的产地在伊斯兰教徒各国中享有盛名。再有，对西方近世文明的发达曾起过很大作用的纸，是在坦罗斯河畔唐与大食之战中被大食军俘虏的唐人，把以褴褛破布为材料的中国造纸法传入撒马尔罕，该地以此为基础，后来遂成为造纸业的中心，这是大家都知道的事实⑥。拔汗那（费尔干纳）出产

铁器、武器等重要产品(那里早在汉代就已传入中国之铸造法),这时之所以特别出名,应归功于新近传入的唐之技术。总之,中国的工艺品在当时伊斯兰教国民间享有非常的声誉,以至于把各种精巧的工艺品都称为"中国(Sina)的"。精于商业的粟特人等不仅输入这些物品,并且乘机在当地或雇用唐工艺家,或自己掌握技术,大量从事于制造。但不能认为一般文化也一起受到唐的影响。在这一点上反而是他们的文化风俗流行于长安、洛阳以及唐之其他地方⑦。

注 释

① 这些资料很多,关于其中特别要注意的,详见拙著《西域文明史概论》七、八两章。

② 见《西域文明史概论》第117—147页。

③ Pelliot, Le Sutra de Causes et des effets (《因果经》), t. Ⅱ, p. V. Ⅲ.

④ Drouin, Monnaise turco chinoise(《突厥——中国钱币》), Revue Numismatique, 1891。Lacouperie, *Beginning of writing*《文字的开端》), 1894, p166.

⑤ F. W. K. Mueller, Uigurica(《回鹘文献研究》), p. 95.

⑥ 桑原骘藏《东洋文明史论丛》所收《纸的历史》第三章和第四章。

⑦ 石田干之助《长安之春》。

第七章　回鹘的西迁与西域文化

晚唐时期回鹘部族从漠北西迁据有中央亚细亚，改变了该地长期持续的人种分布图，同时，也是这些地方文化史上的一大转变期。

前面论述的西方文化之源与传到这里的东方汉文化之源交相融合，结果在这里的文化原野上开放了前所未见的变种之花。在论述这方面的情况之前，先略述他们在外蒙古时的文化。

一般说来，住在漠北的游牧民的文化比较低。进入有记录时代以来，由于不断与中国有密切的关系，当然要受到后者发达文化的影响。这种状况不是到了有记录时代突然出现的，而从遥远的时代起大约也是这样。但他们接触的不单是中国的文化，如近代考古学者发掘研究所表明的，在属于该时代以前的人种、或虽属于这以后但没有记载的北方人种遗物中，也有不少属于西方系统的文化色彩。在他们属于汉代及其以后的文化中，被认为带有这两个系统的东西也应是继承了这种情况。据中国记录，虽知道有沿天山山脉地方通向阿尔泰的商路，但上溯不到唐以前。这一交通路线从史籍中所记各种事情来看，无疑在汉代就已开通，从而也应上溯到这以前。有组织的商队，循着骑马民族往来之通道，以开拓商路，是自然的事情。而古来据有漠北的民族常从事中亚之经略（与后突厥和回鹘情况一样），这说明自古以来两者之间应存在着交通关系。另外，通过更北方的西伯利亚的往来道路，因无记录可

考，只能有待于考古学的进一步研究。隋唐时粟特地方的人曾广泛出入于漠北的突厥族和黠戛斯部族中，活动于各个领域，这也不是突然出现的，而是承继以前的情况。天宝初统一漠北的回鹘部中，像以前的突厥情况一样，许多粟特人进出很活跃。唐代史乘中屡屡和回鹘部一起提到的九姓胡就是这种人。回鹘助唐平定安史之乱后，唐与回鹘的关系更加密切，回鹘人往来于唐或留下居住的多了起来，同时唐人入回鹘地区的也很多，从而唐文化给予回鹘之影响也愈加显著。同时居住在唐的西方摩尼教僧侣以“安史之乱”为契机，随同回鹘进入其国，摩尼教也大大流行于回鹘人中间①，随之，粟特一般文化也配合这种新的形势，给予回鹘社会以影响。作为唐与粟特两种文化给予回鹘以影响的象征之一是回鹘保义可汗之纪功碑。此可汗于9世纪初（即808—821年间）在位，该纪功碑残存在今外蒙古鄂尔浑河左岸哈喇巴勒哈逊之废墟，为1890年芬兰的海凯勒（Heikel）氏在该地旅行时发现，翌年传入学术界。之后，于1895年由俄国拉德洛夫重新提示给学术界。后经诸家研究，知道此碑用回鹘语、粟特语及汉语三种语言写成，其中以汉文部分②最清楚。此碑用三种文字书写甚堪注意。一面的回鹘语用突厥时代就已在该地流行的所谓突厥文（或称叶尼塞文）书写，反面用汉字汉语及粟特字粟特语各写半面，余下写于碑之两侧。突厥字就是已为前代突厥人使用的文字（源于西方的阿拉美文字，通过中亚传入叶尼塞地方的突厥人，渐次及于东方）。当时所谓回鹘文字，即把粟特字稍加变化的文字，回鹘人尚未使用。这个碑用三种文字和语言写成，除表明他们本来的文化外，尚表明了在当时当地有势力的汉文化和粟特文化。在突厥时代的几个碑文中虽已见到粟特人对突厥政治的影响，但尚无用粟特语书

写的碑文(耿按:近年发现了用粟特语文书写的属于突厥汗国时期的碑文)。突厥文之外文字的使用只有汉文。回鹘时代使用粟特文等三体碑文之出现,说明粟特人的势力当时不仅在政治上,也在宗教上深入回鹘社会,对其文化发生了影响。这样,本来同时在接受中原和西方两种文化的漠北地方,到了回鹘时代,促使两种文化的合成作用变得显著起来,遂有这样碑文的出现。这种碑就其性质和形式来说,不言而喻是属于中国文化的。其上所刻非文字之雕刻也是如此。这样,后面将谈到的东西文化合成的现象早在漠北荒野里的碑石上就已表现出来了。

处于这种文化状态中的回鹘部族,到了晚唐时代迁往西方,进而从高昌向诸方发展其势力,取代原来之居民而占有该地。于是从来固执于西方系文化、对东方文化缺乏感受性的西域文化随同居民之改变,也表现出了摄取两种文化的新的合成状态。现就他们新信奉的佛教谈谈这种情况。

如前所述,回鹘人在外蒙古时已皈依摩尼教。西迁后仍维持这种信仰。10 世纪初,当咸海之南的地方呼拉珊领主迫害摩尼教徒时,他们决然提出抗议来保护其同教人③,期间他们渐渐受到佛教的感化,遂有不少人改宗佛教。这一点到宋初从文献记载上也可确定。回鹘人西迁后不久就似有这种改宗者。在当地出土的、普通称为回鹘语佛典中,可看到有唐末翻译的东西。在这些佛典中,有回鹘人西迁以前由住在那里的信仰佛教的突厥族(即令不多)——其中可能混居有回鹘人——译为突厥语的。但由于出土时混在一起,加之突厥与回鹘语言几乎一样,无法区别。文字又是用后来被称为回鹘字的字体书写的居多,所以都一概称之为回鹘佛典,但这是很不正确的称呼。实际上我们知道在回鹘佛典译出

之前，已有在语言上和文字上毫无区别的突厥佛典。如上面后篇第四章论佛教经典时谈到其题跋的突厥语佛典即属于这一类。另外，也有谈到译为回鹘语的题跋的④，以及虽无题跋，但有其他可认为是回鹘语证据的佛典。也有许多很难区别是突厥抑或是回鹘的东西。在这里所谓回鹘语佛典中有属于回鹘西迁以前的，也有属于西迁后不久由摩尼教皈依佛教的，这从新出土的资料中可以找到证明。

关于回鹘佛教出于什么系统的问题，现知其佛典中有像突厥佛典一样出自西方原典的，有译自藏文的，也有许多译自汉文的。中国撰写的伪经之类也有译为回鹘语广为流传刊布的⑤。特别应注意的是，有名的玄奘三藏的传记《大慈恩寺三藏法师传》也出现了译本⑥。这表明这时已无人认得自古代起在该地流传的吐火罗语和于阗语佛典了。还说明回鹘佛典的特点及其佛教系统是广泛取自东西两方。

这种在回鹘人所通行的出自诸方系统的回鹘文化，并不只限于佛教。其他的例子有：多半是与摩尼教的传播一起传来的珍贵的《伊索寓言》⑦一节的翻译，从而知道这种文学也在回鹘人中流传过。再有，关于日常生活的占卜，也是使用东西两个系统的方法：一方面从基督教《圣经》中随便地选出一些文句，以此来占卜吉凶祸福；另外也输入了中国易卦的知识。这从两者都译成回鹘文的出土书籍可看出⑧。这方面还有许多其他的例子，这里不一一列举。

总之，在新转入定居生活的所谓回鹘文化的处女地上播下的所有种子都得到了发育生长。在这些不同文化之间，随着时间之推移，自然产生了融合混成之势。这种融合混成就是回鹘文化的

特征。在此以前的时代，西域人和汉人各保有自己的传统文化，从而未能表现出明显的融合。现回鹘人则不问文化的系统种类，广泛予以摄取，这些东西在其社会中渐次混合，于是形成了浑然一体的合成文化，这一点不是不可思议的。过去西域已经发生、但尚不明显的东西文明的混合和合成，由于那里的西域人和汉人各固守自己的文化而未能形成，但到了没有这种偏见、处于较低级文化状态中的回鹘人据有该地时，这就成了不可避免之势了。换言之，西域地方这种合成式文化的产生是伴同回鹘人占有该地而产生的必然现象，现举一二例子来说明这种合成情况。

回鹘人西迁后不久就从摩尼教改宗佛教，他们在这种改宗中把摩尼教的思想带入佛教中，从而使人可看到这种混和合成之迹。如回鹘佛教中用摩尼教诸神之名来称诸天和恶魔之名，如梵天(Brahma)称 Azrua，帝释(Indra)称 Khormuzta 等。Azrua 是伊兰神 Zerwan 之音转，Khormuzta 是 Ormuzd 之音转。把恶魔称做 Samnu，也同样来自摩尼教。人们可能认为这只不过是名称之转用，但我们不能忽略至少在转用之当时，在摩尼教与佛教之间已有某种脉络相通了。换言之，这里可看到一种神佛同体思想的存在。之后，这些名称也同样用于蒙古佛教，这不外是回鹘佛教对蒙古的影响而已。再有一例，可从当地回鹘摩尼教徒中使用的一种历书看到。这种历书用粟特语写成，每日同时记有粟特、中国、突厥三种名称，即每日先记粟特语的七曜日的名称，次记相应的中国的天干即甲乙丙丁等音，其次配以鼠、牛、虎、兔等突厥人记日用的十二兽名，再在其上译中国的五行名称即木、火、土、金、水为粟特语，隔二日用红字记之。这种历书虽为当地使用粟特语的摩尼教徒所用，但可看出这里三种文明合成的情况，也很好地代表了当地当时文化

的性质。

同样的倾向也可在他们留下的美术品中清楚地看出。上面谈到唐代因有许多汉人出入西域,逐渐产生了融合唐与西域两种画风的艺术。这种情况到了回鹘时代表现得更加明显。在有回鹘语题词和回鹘文的壁画、藻井画、乃至无疑是画在纸、布上的当时绘画中,可清楚看到许多这种合成之迹。学者们针对这一特征用"回鹘式"这一名称来称这一新时期的画。

以上简略说明了回鹘文化合成之特征。作为合成的要素,是东方即中国文明为主抑或属于西方系统的为主,这要由其种类、时代和场所来决定,不能一概而论。有人认为回鹘文化主要属于西方文化⑨,这是极其肤浅的意见,不足为据。

注 释

① 依后面谈到的回鹘保义可汗纪功碑的汉文记事,安史之乱时人援唐朝的牟羽可汗曾携二教徒即摩尼教之僧侣自唐返回回鹘,遂使该教流传于回鹘中。

② 此碑之汉文部分很重要. 有 Vasiliev, Schlegel, Deveria 诸氏之诠释,但错误很多。其中关于摩尼教的记事经沙畹、伯希和两氏之研究,已作了正确解释(见二氏前引书,第 177—199 页)

③ Reinaud, Geographie d'Abulfeda(《阿布勒费达地理书》), Tom, I. Introduction, P. CCCLXI.

④ Radloff, Kuan - si - im Pusar(《观世音菩萨》), p. 27, p. 47. Le Coq《高昌发现的摩尼教书残卷》,载《汤姆森纪念论文集》。

⑤ 例如所谓《天地八阳神咒经》伪经的翻译(拙稿《回鹘文天地八阳神咒经》,《东洋学报》,第五卷,第一、二号)曾十分流行。这从各国探险队从各地发现收集的东西中可看出。

⑥　Gabain《玄奘传回鹘文译本》，载《德国科学院纪要》，1935 年，VⅡ；1938，XXIX.

⑦　Le Coq：Tuerkische Manichaica aus Chotscho（《高昌出土突厥语摩尼教文献》），Ⅱ，第 33 页。

⑧　《西域文明史概论》，第 168—170 页。

⑨　Le Coq《新疆文化的宝藏》，第 5 页。

第八章 突厥族与伊斯兰教

9世纪末到10世纪，粟特和花剌子模在萨曼尼朝统治时代，首都布哈拉的繁荣在领主伊斯玛伊勒（Ismail）治下达到了极点，成为东方伊斯兰文明的中心。上面（后编第四章）谈到以楚河畔的巴拉萨衮为根据地的突厥族酋长萨土克·布格拉汗于10世纪下半期率20万帐皈依伊斯兰教（该事件即发生在萨曼尼朝统治时），这表明伴随其势力的发展伊斯兰教在东方进出的情况。依唐初玄奘三藏目睹的情况，原来此地的突厥族大概主要信仰拜火教。这时由于受到来自当时粟特地方的影响，才有这种大批改宗的事。

10世纪末顷起，萨曼尼朝衰微，在内部纷争的情况下，领土内的突厥族逐渐得势，自称君主。到了该世纪的最后年代，布格拉汗的后嗣伊列克（Ilik）汗遂进入布哈拉取代萨曼尼朝。这个王朝的势力达到天山南路的西部大概从这时开始。据伊斯兰教史家的记载①，1043年有巴拉萨衮和天山南路的喀什噶尔（即汉代的疏勒）附近突厥族一万帐皈依伊斯兰教。这应是领有粟特地区的布格拉汗朝即黑汗王朝发展其势力于天山南路西部的结果。到该世纪末，喀什噶尔南的叶尔羌（汉代以后称莎车）也传入了伊斯兰教。这从当地新出土的文书可以得到证明。该文书②为伯希和所获，内为写有1096年日期的关于当地突厥人买卖土地的内容，当事人要在伊斯兰教徒官员面前宣誓。用语为阿拉伯语，书式为伊斯兰

教徒中间流行的普通形式，署名混用阿拉伯字和回鹘字。这说明对不会写阿拉伯文字的人允许使用回鹘字。伊斯兰教传播以前流行于天山南路突厥人中的这种文书的用语为突厥语，书式全模仿唐时的形式。由于伊斯兰教的传播，才有上述这种变化。

伊斯兰教在突厥人中的传播，像其他宗教例如摩尼教传播的情况一样，不单对他们的信仰，也对其一般文化的发展起了重要作用。如前所述，伊斯兰教徒都要直接学习阿拉伯文圣典，随着伊斯兰教信仰的盛行，阿拉伯文字和语言也在教徒中得到迅速的传播。从而在阅读圣典以外的用同样语言写的书籍并获得各种知识的同时，也为用突厥语阿拉伯字母撰写著作开辟了道路。著名的《福乐智慧》(Qutadghu Bilig)的发现就是这个势头的开端，为当地突厥文学兴盛揭开了序幕。此书为巴拉萨裴人尤素甫(Yusuf)于1069年在喀什噶尔写成，是献给哈拉布格拉汗的。依现存维也纳写本，全书由73章组成，用当时该地流行的突厥语韵文以阿拉伯字写成。此外尚有用回鹘字书写的抄本，这是为不懂阿拉伯字的人专用回鹘文抄写的。其内容是从伊斯兰道德立场，说教处世之道，把正义、幸福、智慧、知足四者人格化，用这四个人的问答形式来表述正确之道。著者说此书主要是为王者写的，但也适用于民众。著者又说用阿拉伯语、波斯语写成的这等著作很多，但用突厥语写成的这是第一次，突厥人对此书能用突厥语写成，会感到惊叹。在当时当地伊斯兰教徒间所谓书籍，一般只知为波斯语、阿拉伯语的，现在看到有用阿拉伯文字拼写自己语言的大部头著作当然要感到惊异和得意了。应当承认，在当地突厥族的文化发达上，信奉伊斯兰教当起了很大作用。

在这突厥族伊斯兰教徒文运进步的开始阶段，尚有与《福乐

智慧》几同时编写的用阿拉伯语解释的《突厥语大词典》③，但文化水平的提高不是很容易的，突厥文学引人注目的发展尚有待三百年以后。两河地方由于突厥族的侵占，粟特人遭到毁灭的命运。古粟特文明到了11世纪中期也和其语言一起差不多已消亡，代之而起的为在当地得到发展的同属伊兰语的波斯语。由于宗教上的关系，阿拉伯语当然占有优势。但阿拉伯语属于闪（米特）语系，与伊兰民族的语言不同。当伊斯兰教徒征服波斯后，东方伊兰民族在各种事情上总是与巴格达教主的政教合一政权发生捭阖，他们在语言和一般文化上仍顽强地执着于固有的传统。在从来通行于中亚到东亚的粟特语灭亡后，代之而起的波斯语直到突厥文字兴盛时为止，一直保持着这种状况。蒙古时代波斯语成了中亚及其以东的国际语。

蒙古领有中央亚细亚是西域史上的大事件。从文化方面来看，无疑是阻碍了其前进的步伐，但也未产生什么大的变化。蒙古原为崛起于漠北的小部族，文化发达程度与附近的部族相同，到底尚未离开未开化的状态。随同其势力的发展，诸种制度也渐次具备。要之，在开始时不外是采用契丹、女真、回鹘等先进部族的东西，其中尤以受回鹘文化影响最多。蒙古袭用回鹘文字就是一个证明。认为蒙古族的活动有如恶魔之猖獗，所到之处破坏了所有文化的说法不见得妥当。蒙古人的一贯方针是，对进行抵抗的虽实行彻底的破坏和杀戮，但对不抵抗的则让其保持原样。蒙古族自己没有高度文化，所以很注意吸收所有文明的优点。在占有中亚后，即使未对其文化的发展有过贡献，但也未故意阻止其发展。所以中亚文化在蒙古族占有该地后，仍缓慢地有所发展。事实上伊斯兰教并未受到蒙古政权的任何迫害，而是和其他宗教一样享

有信教和宣传的自由，其教徒也得到蒙古之任用，未受任何限制。成吉思汗西征时在花剌子模首都得到提拔、以后服务于几代蒙古可汗的、在理财上建立功劳的牙剌瓦赤、马思忽惕父子两人，以及其他受到蒙古朝廷重用的伊斯兰教徒是很多的。在蒙古政权初期被任命掌管锡尔河、阿姆河之间地方民政的有名的 Jumilat - ul-mulk，不言而喻也是伊斯兰教徒，他当时在那里建有许多伊斯兰教寺院和学校，蒙古人对此种事业未加任何压迫，从而此时伊斯兰教得到了更大的发展。不仅几乎扩及到全部突厥人中，在新来中亚的蒙古族中也有改宗者，并给其广泛进出东亚创造了条件。

如前所述，蒙古经略中亚以后，当地主要为察合台汗国所领有。但早已定居于东西突厥斯坦的突厥人并没有像某些人所认为的那样，在人种、文化上马上蒙古化。这是因为两者的生活方式不同。蒙古人虽领有这些地方，但并未与突厥人一起过城郭生活，而是在城邑附近过着传统的帐幕生活，并以轻蔑的目光对城邑之民进行监视。习惯于放浪形迹于大自然中的蒙古人不习惯城市生活。察合台汗本人住在伊犁河上游，今伊宁（Qulja）附近的水草地带，而不是住在重要城市撒马尔罕和布哈拉内。察合台汗及其部下最喜欢的仍是过帐幕生活或与其近似的生活。元世祖忽必烈定都于大都（今之北京）过宫殿荣华生活，以致招到其北方宗族说是忘掉蒙古习俗的非难，世祖特在大都设帐幕供宴饮安居。总之，开始时蒙古人与突厥族中的定居部族过着相互偏离的生活，从而突厥族在原来文化、人种上未受到大的影响。但这种情况并不只是开始时的暂时现象，大多数蒙占人在其势盛时似保持同样的状况。与帐幕生活有关的如斡耳朵（Ordu）、阿乌尔（Aul）等词语在论及其后的中亚蒙古族历史时仍不断出现。但因核心层中较少的人，

首先是蒙古族中属于上层阶级的逐渐转入城郭生活，以及因需要转入城郭生活的渐渐增加，随之在人种文化上也产生了影响。但这种影响比起蒙古族影响突厥族来，不如说突厥族对蒙古族的影响更大。就是说，这些蒙古族由于生活方式的改变，先是受到突厥文化的影响，不久又学会突厥语，信奉伊斯兰教，或娶突厥女子为妻，生下混血儿。随着这种人的增多，最后只剩下族姓的空名了。但这种情况需要相当的岁月，不是马上可以出现的。

总之，伊斯兰教先在据有中亚西部、中部的突厥人中传播，逐渐波及于其中的大部分，并对这些民族的文化发展曾起了很大的作用。比起过去佛教和摩尼教对一部分西突厥和回鹘部族文化影响来，伊斯兰教在这方面有过之而无不及。看不到这一点，就理解不了以后突厥族的文化。

注 释

① 巴尔托里德《小亚细亚基督教史》，第50页引用伊本·阿勒阿提尔(Ibn al Athir)的纪事。

② Huart, Document de Aisie Centrale(《中亚出土的文书》), JA, 1914。

③ 1073年，Mahmud ibn al - Husain al - Kashghari 编撰的原名叫 Diwan Lughat at - Turk 的辞书。1928年 Brockelmann 用拉丁字母顺序重新编排并译为德文，在布达佩斯出版，题作 Mitteltür Kischer Wortsehatz。

第九章　帖木儿王朝与突厥文化

察合台死后120多年的中央亚细亚，概括起来为权力争夺的时期。其间有属于其后裔的30多人在互相弑逆废黜中登上王位。1321年左右，包括东西两突厥斯坦在内的察合台汗国领土及1310年顷灭亡的窝阔台汗领土的大部分都统属于一个君主的治下。其后分裂为西部即伊斯兰教史家所说的河中地（Mavara－un－nabr，也即Transoxiana）和东部蒙兀尔斯坦（Moghulistan，或称"察台"Jata）两部分，各立有君主。河中地以外的察合台朝的领土为包括天山南北在内的、称为蒙兀尔斯州或察哈台的地方。在这种频仍的王位争夺亦即不断的内乱中，占居民大部分的突厥人常被驱使参加各种斗争，而他们辛苦建筑起来的繁荣城市，则为战乱所掠夺破坏。尤其是分裂后的西部即河中地的情况很惨，在约50年间有15人相继立为君主。在这些君主中有的已皈依伊斯兰教，例如分裂前1308年顷即位、并以布教为己任的塔立克（Talik）汗，以及因轻视蒙古族视为神圣的成吉思汗遗法和重视圣典《可兰经》而遭非难的塔尔马西林（Tarmashirin，约1321—1334年顷在位）等。但这种个别统治者的改宗对改变上述情况并未能有什么贡献。蒙古占据中亚后的这种形势延缓了突厥文化的发展。分裂后50年间持续在河中地的混乱局面，由于有名的帖木儿崛起而告终。不仅如此，其势力远远超过察合台朝一统的时期，出现了中亚史上未曾有过的辉煌时代。过去百馀年间未得发芽之文化，同春天之草木

一样，很快地开出灿烂的突厥之花来。初次植根于阿尔泰山谷中之花，能够初次开放，实有赖于“跛子”帖木儿。

帖木儿世系出自蒙古的巴尔拉斯（Berlas）氏族，起自何时却不得而知。但至迟在其父时已领有撒马尔罕南的凯什（Kesh）地方。帖木儿生于此城，育成于这个早已脱掉蒙古外壳的突厥文化之中。像英雄通常的那样，帖木儿的道路也决不是平坦的。但他战胜了这些困难，于1370年领有了河中地带。由于撒马尔罕不久以前是察合台朝的名城，帖木儿也奠都于此，并且以后整个一生都努力于这个他所喜爱的城市的经营。成长于战乱中的帖木儿在读写方面，除突厥语、蒙古语外，尚通波斯语，好读战史传记之类的书，也喜欢听医学家、天文家、法律家的谈论①。其信仰当然是伊斯兰教，以圣僧之祈祷来开启胜利，这是他最热烈的愿望。具有这种教养和信仰之人，靠着其天赋的武勇和机智完成了统一大业，随之而来的当然是文运的开发。他让内外技术工艺家在撒马尔罕修建了王宫、寺院，设立了学校，修筑了运河，使曾目睹过此城破坏情况的人为之惊叹不已。诸种文化设施的实行、宗教上新的僧团的产生、突厥文学的兴盛，都开始于这一时期。

前面虽谈过11世纪下半期尤素甫的《福乐智慧》曾揭开了突厥文学的序幕，但之后沉寂了300年之久，现在由帖木儿再次揭开了。所谓《帖木儿自传》（Tuzak - i Timuri）和其法制或认为是写给其子孙的传记 Fuzukat - i Timuri 等，都是用所谓察合台突厥语即察合台朝领地内的突厥语写成的。1424年夏拉夫丁（Scherefuddin）受帖木儿孙子依不拉音苏丹（Ibrahim Sultan）之命用波斯语所写的帖木儿传《胜利书》（Zafarnama），就是以前记《帖木儿自传》为蓝本写成的。这样，在帖木儿时代，从来作为书面语使用的阿拉

伯语、波斯语外，又出现了用突厥语写的作品。这一点作为民族精神的发扬引人注目。帖木儿本人虽为蒙古族系出身，但如前所述，他和其属下都早已突厥化，是成长在突厥文化中的人，认为突厥文化就是自己的文化。我们知道，帖木儿很羡慕他祖先成吉思汗的伟业，并以恢复其大业为己任。这一点不是偶然的。在完成伟大经略后，他毅然废除长期以波斯语著述的习惯（虽然他也通此语），发扬自己固有的文化，提倡突厥文学。这都是民族自觉和文化意识的发扬，值得重视。由于帖木儿所持的态度和方针，该王朝时代遂成为察合台文学的鼎盛时期。如据有赫拉特、在平定帖木儿死后爆发的内乱后统治全域的其爱子沙合鲁（Shah－Rukh），除波斯语外，擅长突厥诗，他写给其爱妃的抒情诗，现在尚残存在赫拉特人的故事中。再有其孙阿赫买德·米尔札（Ahmed Mirza）和伊斯坎德尔（Iskamdar）留有现仍为人赞赏的诗集。再有如沙合鲁之子巴依松古尔（Baisanghur），除是书法家、画家、音乐家外，也以诗人知名。在这方面特别有名的是巴布尔（Babur），他的自传《巴布尔回忆录》（Baburnama）实为察合台文学的范例。这里举出的不过是帖木儿家族中有名的作家。此外，在其周围尚有许多学者、名人以及他们所写的许多著作。总之，察合台突厥文学在帖木儿时兴起，并大体继续发展于整个帖木儿王朝时期。

在帖木儿王朝时期，不独发展了突厥文学，实际上从撒马尔罕、布哈拉开始，当时各地伊斯兰教徒学者、文学家人才辈出，他们主要是以阿拉伯语撰述作品，开创了以后伊斯兰文学昌盛的时代。这些都应视为该突厥王朝对文化史上的贡献。另外，因其对突厥文学的重新兴盛，民族意识的发扬，这个王朝更具有极大的意义。

促使文学兴盛的这一王朝也致力于美术工艺方面的创作。首

都撒马尔罕及布哈拉、赫拉特等许多城市都以其绚丽的装饰使当时内外人士为之倾倒。其残迹保存到现在的也不少。所谓“成吉思汗破坏,帖木儿建设”,应视为适当的评语。

还应提到沙合鲁之长子兀鲁伯(Ulugh beg)的功绩,使撒马尔罕作为中亚明灯的功绩应归功于他的活动。兀鲁伯曾代表其父沙合鲁治理该地40年。撒马尔罕新建了许多宫殿、寺院、会堂、学校,其壮观与华丽曾使巴布尔为之惊叹不已。在他统治下,突厥、阿拉伯、波斯文学十分繁荣。特别值得注意的是他在天文学上的功绩。他自己是一个优秀的天文学家和数学家,喜欢从事天体观察。1428年始他在Kohik山上建设了著名的天文台,引起各方学者从事这方面的研究。结果在1437年完成了有名的兀鲁伯天文表。这是伊斯兰教徒编纂的这类著作中最精确的②,总之,兀鲁伯一代是整个帖木儿王朝文运的极盛时代。当时河中地的人民以撒马尔罕为中心,创造了光辉的文明。

这里再谈谈此时期的交通贸易情况。继粟特人之后居住在撒马尔罕一带的萨尔特人(Sart)(见十一章)长于经商,在各种恶劣条件下,他们仍从事于东西诸方的贸易。随着帖木儿势力的扩大,交通、治安条件之改善,他们的贸易也愈加发展。对东方代蒙古王朝而起的明朝,帖木儿早在洪武二十年(1387)就以通好的形式派去官家的贡使商队,到洪武二十八年几乎每年不断。此外,私人商队也不少。如洪武二十一年明大将蓝玉东征捕鱼儿海(Buyur nor)时,捕获有经商来到那里的撒马尔罕商人数百人,后送回本国③,就是一例。对帖木儿派遣贡使,明朝也曾派出官方的报聘使臣。就是在官方的贡使、报聘使臣未有往来的时代,中国商人与萨尔特人之东来相对应,曾私自到撒马尔罕从事贸易。倒如在与西

域交涉比较少的宋代，撒马尔罕城的东门被称做“中国（Sina）门”，每年春季中国商人满载物品，络绎不绝地从此门进入。这一点在上述的1069年写成的《福乐智慧》中有明确记载，这种情况到了帖木儿时代有了进一步发展。但1396年（洪武二十九年）以后到1405年（永乐二年）帖木儿死时止，帖木儿停止了向明朝派遣贡使。这是因为此间帖木儿正从事于西方的征伐，并计划远征明朝，所以中断了以往的友好关系。帖木儿死后第二年即永乐五年（1407年），在撒马尔罕自主的其孙哈里勒（Khalil），送还了被其祖父扣留的明朝使臣，再次打开中断了十多年的向明人贡的关系。以后在整个兀鲁伯时代，撒马尔罕与明之间的这种关系不仅保持下去，而且在其父沙合鲁所领的赫拉特以及其他帖木儿朝诸王统治下的重要地方，也同样保持了这种关系。明以外，尚有其他国家的使节和商品集于当时的撒马尔罕，这从1404年西班牙Kástir王亨利三世派到那里的使节克拉维约（Clavijo）留下的旅行记可知。旅行记中一节记有“每年从中国（Cathay）、印度、鞑靼（Tatar）各地运来此城的商品极多。由于没有整理、出卖的场所，王（帖木儿）下令修筑备有商店的街道，这些街道从城市的一端通到另一端，街道甚宽，上遮以圆盖屋顶，为了让光线进入，隔一段距离置有窗户”④。克拉维约在撒马尔罕曾碰到驮有800头骆驼的商品（这些商品中主要有绢、缎［setin］、麝香、红宝石［rubi］、钻石［doyamondo］、珍珠、大黄等）的明使，他们在当年六月到达撒马尔罕⑤。另外服务于帖木儿军中的巴伐利亚的约翰·施尔特别尔格（John Schirtberger）⑥在其纪行中也谈到他同样碰到过这个使节队，说他们有400匹马。所传虽不一致，但从中可知一个商队一次输入的商品是不少的。在帖木儿王朝时期，撒马尔罕由于王朝的

势力和萨尔特人传统的商业贸易，成为各方商品的集合地，显示了从未有过的繁盛。

然而这种情况随同1448年沙合鲁之死而为之一变，中央亚细亚又回到内争与外患中。之后帖木儿后裔尚君临此地达半世纪之久。其间也曾有时恢复过旧状，但随着王朝的没落和不统一，文化也遭到了蹂躏。通而观之，帖木儿王朝的出现，使中央亚细亚最主要的地方免受游牧人的破坏，完成了它建设有序社会，发扬突厥文化的使命。

注 释

① Skrine and ROSS, *The Heart of Asia*（《亚洲的心脏》），1899，p. 172，Note，I.

② C. Markham, *Embassy to the Court of Timour*（《出使帖木儿宫廷记》），p. ，LⅢ，note，3.

③ 《明史·西域传》"别失八里"条。

④ C. Markham，同上书，第165页。

⑤ 同上书，第173页。

⑥ 玉耳和考节《契丹行程录》（新版），I，174，注解2。

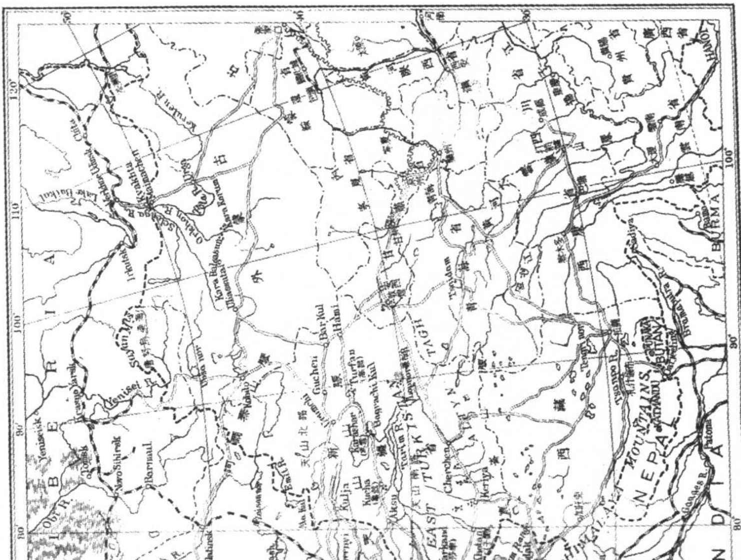
第十章　其后之概观

在前篇的最后，我们曾简略叙述了公元1500年顷居于咸海北的乌兹别克人南下进入撒马尔罕，开创了所谓昔班尼王朝的情况。这时兀鲁伯时代的撒马尔罕遭到了破坏的厄运，变成一片废墟。这从目睹此事的《巴布尔自传》中可看到。侵入的乌兹别克族不久虽在花剌子模和希瓦建立单独的汗国，但其势力远比不上前朝。诸方草原游牧民不在其治下，并不断袭击定居民众。其后，中央亚细亚成为割据诸方的未开化的回教徒小君主争夺势力的舞台，从而该地区所有地方都呈现出停滞不前状态，失掉了呼吸异族先进文明气息的机会。加之，这个时期世界情况的变化也加剧了中亚的孤立隔绝状态。当昔班尼汗家进出两河地方时，恰值欧洲发现东方航路、以葡萄牙为先锋通过海路往来东方之时。从此以后，中央亚细亚就失去了它过去在东西交通史上所具有的意义。如果此地能像蒙古时代那样，整顿交通和其设施以减轻行旅困难，那么东方航路的发现或许会推迟，或者东方航路即使被发现，中亚在东西交通史上的作用也不至于马上丧失。但不幸的恰在这时，中亚丧失了统一，陷于混乱不安的状态中，所以无人甘愿冒危险和困难选取中亚这条道路了。

凡某一民族的文化发展与衰退，在多数场合下要视其与其他民族有无接触，这已成为一般的原则。当帖木儿王朝维持统一势力时，和文化发达的四邻诸国民族的接触就密切，当陷入隔绝状态

时，中亚文化就渐次衰落下去。而这时期曾陷入隔绝状态的欧洲文化却得到了显著发展。继文艺复兴后，欧洲在17、18世纪时，科学和文化有了长足的进展。之后由于18、19世纪时发生了产业革命和科学的进步，欧洲文化面貌遂之一新。而直接、间接与欧洲失去接触的中央亚细亚关于这些几无所知，依然处于旧日的状态中，而远离了近代文明圈。

在此期间，地接俄国和中国的中亚民族，虽与这些国家有某种程度的交往，但到底未能受到大的文化影响。而这些国家也因各种事务未能进而伸其势力于此。所以中世纪以后明代记录中关于中亚事情不过只留下一些暧昧不明的记载，而当时俄国的有关材料则更贫乏。例如咸海作为与里海不同的湖水首次出现在17世纪末莱梅佐夫(Remezov)的地图上。在东方，清朝由于对准噶尔之战争渐次扩展其势力于此。西方俄罗斯在经营西伯利亚之后向南发展，直到19世纪，特别是其后半期臣属霍占德(Khojand)、布哈拉(Bukhara)、希瓦(Khiwa)等汗国时为止，中亚地区一般就处于如上的隔绝形势中。在此之间其内部更益发浸透伊斯兰教的信仰，不论城市或草原地带都一律涂上了伊斯兰教色彩，在政治、社会和文化上都被置于在当地具有势力的伊斯兰教宗教人士的控制之下。俄罗斯与上述三汗国之攻掠争夺，清朝与东部中亚之纷扰，都是出于这些伊斯兰教宗教人士之意图。在这种停滞、犹如黑暗时代之后，迎来新时代的曙光时，中央亚细亚已落在时代后面太远了。最后，当其东部归于清朝，西部归属俄罗斯后，才开始接触了近代文化。关于这期间的文化及其政治史，将留待另一机会加以考察。


CASPIAN SEA
CENTRAL ASIA
WEST TURKISTAN
EAST TURKISTAN
AFGHANISTAN
IRAN (PERSIA)
BALUCHISTAN
INDIA
NEPAL
BURMA
SIBERIA
Oxus R.
Jaxartes R.
Irtysh R.
Lake Balkhash
Lake Baikal
Kashgar
Aksu
Kucha
Turfan
Hami
Barkul
Khotan
Keriya
Cherchen
Samarkand
Bokhara
Merv
Herat
Balkh
Kabul
Kashmir
Srinagar
Lahore
Multan
Delhi
Karachi
Tashkent
Orenburg
Omsk
Tomsk
Barnaul
Astrakhan
Baku
Teheran
Urga
Kiakhta

西域地图